بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين . فيقول العبد الغريق في بحر العصيان

المشرف بالانتساب الى ثاني سبطي شباب اهل الجنة الحسين ع المدعو بخليفة السلطان عفى عنه الرحيم الرحمن

اني قد كتبت حين مطالعة كتاب المعالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق

المحقق الحسن بن الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام زين الملة والدين العاملي احسن الله اليهما

باحسانه الجلي بعض الحواشي عليه قاصدا توضيح مقاصده وتكثير فوائده بمقدار الوسع والطاقة ومجتنبا عن

الاطناب والاطالة الا قليلا في بعض المواضع الى ما فيه من الاشكال ساعيا في تنقيحه وتوضيحه بما يقتضيه الحال سالكا

طريق الحق والانصاف متنائيا عن الجور والاعتساف فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن طرو التبعض لانتشارها وعدم

ترتيبها فرغبا كانت جميلة للناظرين ومعينة للطالبين واسمه هو الموثق والمعين   قوله لا شك ان العلم

اشرف   ان هذه المقدمة في مرتبة الدعوى بل عين المدعى ولم يتبين هذا البيان الا من انه ضم بعض المقدمات

الى المدعى لو كانت المقدمات التي ذكرها ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذا من قبيل التنظير   فالعلم اشرف

المعقولات   تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود الحي الحساس العاقل العالم

اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا انما يقتضي ان العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه

اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكره سابقا وهو ظاهر فان كان مراده ان العالم من حيث العلم اشرف من

جميع المعقولات كما هو الظاهر من كلامه حتى يثبت ان العلم اشرف من الجميع فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف من الجهل ولا

شك في ذلك فالاولى الاكتفاء بهذه الدعوى وبداهتها فتدبر   واما الكتاب الكريم فلا يخفى

ذكر الفصل هنا بغير مناسب اذ المناسب هنا الجهة النقلية في الكتاب فكانه سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الفصول

الاتية قال ع في رواية ميمون القداح ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انهم لم

يحصلوها ولم يبق منهم شيء منهما بعد الموت بل يصرفونهما في حيوتهم في مصارفهما الا انه لو بقي منهم شيء

بعد الوفاة لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ولعل في ذلك حديثا واما الفدك فاعطاه رسول الله ص فا

في حيوته

في حيوته ولو بقي بعد موته مو صار تركة له لكان انتفاعه ايضا بطريق الميراث ولهذا ادعت عطاء عليها

اولا على ما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم بقاء

بشيء منهم بعد الموت حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدرهم والدينار مما في حفظه ضياع مثل

الثواب والاوقات مما يحتمل بقاؤه بعده بعد رسول الله ص ميراثا لاهل البيت ع قال ع في رواية لبقي

حمزة الفاتك عن الحكماء يحتمل ان يكون المراد النهي عن نقل كلام الحكماء واحكامهم وهو موكول الى علمهم والتنبيه

بتفصيل ... من صفات الحكماء اي تؤثر احوال الحكماء في احوالك فاحوال الحكماء بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة

القابل قال لا تاخذ بثوبه ظاهره انه لا تتشبث بثوبه الحاحا في السؤال كما فعل اهل الالحاح

والابرام في التشبث باذيال الناس ويحتمل ان المراد انه لا تاخذ بجودة ثوبه ورداءته اي لا تنظر الى رداءته

الى ماله وحالته الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكماله ومن ثم جعل الله ثم ثواب المعلمات

من نساء النبي ص الخ اي لصيرهن اكمل عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به واجتماعهن صحبة

بصحبته ص كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واوكد ولذا جعل ثوابهن وعقابهن ضعف ما

لغيرهن فان الثواب والعقاب يتضاعف بتاكد الوجوب والحرمة العلم مقرونا الى العمل اي ان

بقاء العلم وثباته مقرونا الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكر واما اشتراط العمل بالعلم

فظ فمن علم عمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم ان بعد العلم يصح

العمل قال زلت موعظته من القلوب اي غابت فلا ينافي ما سبق في رواية سليم بن قيس عن امير

المؤمنين ع ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب وقبل الى اخر الحديث فانه يدل

على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة فلعل ذلك بطريق الندرة ويحتمل حمل ذلك على صورة جهل

السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان زلة الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ فتم

قال ع ولا ترتابوا فتشكوا ولعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقاداتكم ولا ترتابوا اي لا تجوزوا

خلاف فيها ام وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا يؤدي الى الشك اي يقوى على التدريج حتى ينتهي الى

تساوي الحق والباطل في نظركم فتكفروا قال لم الانصاف اه لما كان تحصيل الانصاف وسيلة الى الحصول

العلم واوله مقدمة تم ذكره في جواب السائل عن حقيقة العلم تجوزا ومبالغة في اشتراطه وكذا ما

بعده قال انما يثبت ان كمال العلم بالعمل اه لا يخفى ان المراد مما يثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه

عمل فكماله يترتب ذلك العمل عليه لا ان جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلوم الغير الالهية وظ فلا

يثبت شرف الفقه عليها ثم كان العلوم التي يتبعها العمل فانما يثبت فيما سبق ان كمالها بترتب ذلك العمل

عليها ونقصها بعدم ترتبه عليها سواء كانت الاعمال التابعة كثيرة او قليلة فالنافع للمتن

دعوى كون الفقه اضعف في ترتب الاعمال التابعة من غيره سواء كانت قليلة او كثيرة والظاهر ان هذا

مراد الشارح فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامره فتمتثل ونواهيه فتجتنب انه به يعرف اوامره

وذلك اقوى باعث على العمل والامتثال وكذلك معرفة نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان

مخالفته ذلك يوجب العذاب الاليم والوصول الى الجحيم ولا يرتكب العاقل الجاهل في مخالفة سائر العلوم

حتى الطب فانا نتبعه في العمل به زوال الحيوة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذاك

ولان معلومه اه الظ انه معطوف على قوله لان معلومه وايضا ولا يخفى انه دليل على الملازمة المذكورة

وهذا لا يصلح دليلا عليها بل هو دليل براسه على المدعى فهو معطوف عليها لبيان العبارة

المؤاخذ ولام مستهل وتقدير المعيشة يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدارا بقدر

ما يليق بحال المعيشة لا يكون فيها افراط ولا تفريط فيكون مرفوعا معطوفا على الصبر ويحتمل ان المراد

منه تضييق المعيشة وقلتها فيكون مجرورا معطوفا على الثانية قال انما يفهم من الجاهل بعد

تمييز النفع في نظره عن الضرر او بعدم علمه بقبح الاضرار وحسن النفع او المحتاج لاحتياجه

الى الاضرار لجلب النفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى اضرار الحيوانات وقتلها لطلب لذة

الاكل او دفع ضرر الجوع وامثالهما وان كان عالما بكونه ضررا وبان الاضرار قبيح فلا بد ان يكون

عائدا الى العبد فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده الى العبد نفسه لجواز

فلا خ

عود النفع الى غير الانسان من المخلوقات وعود نفع بعض الى البعض من دون عود النفع الى احد نفسه

فيتم ما بصدده لم يكن مبدأ الا لكمال ابه لا يخفى ان هذا لا يلائم ما ذكره اولاً من ان

الغرض من خلق الانسان العبد ايصال هذا النفع اليه اذ على هذا ربما لا يعمل العمل الذي هو شرط

الاستحقاق فلا يصل اليه النفع بل نقول في الكفار الذين علم الله انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون

الايصال هذا النفع غرضا لله تعالى في خلقهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المنافع

الاخروية وهذا يحصل بالنسبة الى الكل لكن الاحتياج الى هذا ودخله فيما هو بصدده من بيان

الاحتياج الى الفقه تامل فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم ان كان

مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا من حيث انه غرض الله فلا يتم الا ان يبين انه لا بد للعبد

من تحصيل ما هو غرض الله تعالى من خلقه وهو غير بين ولا مبين بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان الحاجة

ماسة اليه لتحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه فكون هذا غرضا لله تعالى في خلق الناس

لا دخل له في بيان الاحتياج الى الفقه بل يكفي ان يقال ان المنافع الاخروية لا تصل الى العبد الا قال

بعد العمل في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لاخبار الله تعالى انه ليس للانسان الا ما سعى غير

ذلك مما يدل على ان خير الاخرة مرهون بالعمل والاشاعرة وان جوزوا ذلك بدون العمل لكن

قائلون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا لله تعالى او لا وكان مقصوده من توسط حيث غرض

انه تعالى اثبات ان العبد يكون له نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه لا ان يكون ذلك غرضا لله تعالى

له دخل في ذلك ولا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب على الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فيستغنى

ذلك عن ارتكاب هذا الاثبات فتدبر وفي الاصطلاح اما انما تصدى لتعريف الفقه دون اصول

الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه وانما ذكر الاصول في باب

المبادي فلا تغفل هو العلم بالاحكام الشرعية اي التصديقات المأخوذة من الشرع ولعل

المراد ما ينبغي اخذها من الشرع ليعتد بها وانا نستدل باثبات بعضها العقل والمراد با

ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وتسمى عملية ايضا ويقابلها الاصولية اي الاعتقادات التي لا تتعلق بكيفية

العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتم كالعقلية المحضة فيد به لان الشرعية ايضا

من حظ للعقل ايضا علم الله وعلم الملائكة والانبياء جعل الظرف اي قوله عن ادلتها صفة للعلم

ولم يجعله صفة للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم بالاحكام الحاصلة عن

ادلتها بالنسبة الى غيرهم وان كان لم يكن علمهم حاصلا عن الادلة ولو جعل متعلقا بالفرعية فقد

يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه هذه العبارة وما قبلها بنا على مذهب

المصوبة القائلين باختلاف احكام الله بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكره المص ردا

عن الجواب المذكور في اخر الفصل والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم الشم وجه الحد ان يبقى على ما فيه

انه يبقى انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنونه انه حكم الله تعالى في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم

الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان يراد بالعلم ما يعم الظن كما سيذكره في توجيه

الحد يأباه لفظ الضرورة هذا ثم يمكن ان يقال ان المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد

الحكم الظاهري الثانوي والعلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يتعرض بها الشم

لم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جريانها فيها فتم لدخول المقلد اي علم المقلد

الحاصل في حق العقل لا العقيه مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح وهذا اولى مما قاله شارح المختصر

من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزي في الاجتهاد مشكل لخلافه في

الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام

كلا عن الاجتهاد اه اذا رابت هذا التقليل يعني انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك

والادلة اذ الحاد وما به الا لتية في التوضيح لا ما ارتب للمفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويز ان

وجود معارض فيما لا يحيط به من الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن المعتد

به على انه يمكن معرفة الاحاطة بالكل الاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا للمجتهد في الكل هذا

تقرير

تقرير الجواب على وجه يناسب مذاق المصنف المشهور في تقريره على ما قرره السيد الشريف وغيره ان

المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بحصول من الاحكام الحاصل

الامارات المفيدة للظن الا المجتهد في الحكم الاجماع على كون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله في شانه و

تعكيره وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل عما استنبط

من ليل المصر المسائل وهذا انما يناسب مذهب المصوبة على ما يزعمه المص حيث جعلوا احكام الله تعالى

تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يقال المراد باحكام الاحكام الظاهرية او المراد

وجوب العمل بها والعلم لم يلتفت الجمهور الى التكليفات ولا يرتضي بها لا سيما يشير اليه من ان المحصل للعلم في

محل ما في الظن ومناط الجواب المشهور ما حمله على القطع فضعفه ظ عندنا حيث يختار من

المخطئة اذ على هذا المذهب انما العلم قطعا وجوب العمل بما ادى اليه الظن لا انه حكم الله تعالى

قطعا كيف وحكم الله ثم واحد في الواقع على هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب عمل كل

ادى اليه ظنه فحكم الله ثم على هذا المذهب ظني ثم وجوب العمل به قطعي فلا يصح ان ظنية الطريق

تنافي قطعية الحكم الا ان يقال المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد وجوب العمل بالحكم ولا يخفى

التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب المصوبة فلا وجه عندهم بل وجه حكم الله تعالى

تابعا لظن المجتهد وكلما ادى اليه ظنه فهو حكم الله في حقه قطعا فظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم

ثم لا يخفى ان هذا ايضا مبني على كون مسئلة التصويب قطعية عندهم اما لو كانت ظنية يصير الحكم ايضا

ظنيا من حيث مبناه ظني فتم متاخرة عن غيره باعتبار الثالث لعل المراد غيره من العلوم

الخمسة التي سبق لكونها بينا من العلوم اذ لو افتقرا اليها الحصر منه والطب كثير من العلوم وهو

ظاهر وحصر الناظر ملاعتبار الثالث ليستقيم بالنسبة الى كل الخمسة والا فهو متاخر عن البعض

لعلنا ... اذ لا منع جمع فتم ويسمى تلك الامور مسائل اي من حيث لحوقها

وعروضها لغيرها حتى تكون قضايا لا نفس تلك الامور فانها هي محمولات المسائل التي هي القضايا

لا يخفى ان بناء هذا الكلم على الاستدلال في المطالب المبنية [illegible]

بدليل كاصح منهج قطعي فلا يحتاج الى [illegible]

الذاتي على القضايا بل بعد تسليم [illegible] زيادة قيد

التعليم وفيه [illegible] ما قدمنا اظهر

فذ اللفظ والمعنى فيتحد ثم لا يخفى انه يخرج بظاهره منه الفاظ الكلي المترادفة وكذا الفاظ
الجزئي المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة للكلي والجزئي بل يخرج منه مجموع الالفاظ
المتباينة سواء كانت موضوعة للكلي او الجزئي وما يدخل شيء فيها الا بعد اعتبار الحيثيات و
ارتكاب التكلفات التي لا تليق بالحدود والتقسيمات والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما برأسه شاملا
للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما اخر   من وضع واحد نقل ابن الملم عن
والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قوله المشترك
باوضاع متعددة انتهى قول فكانه يراد على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في تحصيل معنى
من المعاني بحيث لا يكون للوضع لاحد المعاني دخل في الوضع لاخر من حيث ملاحظة المناسبة بينهما
فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعاني من وضع منفرد به فيخرج الحقيقة والمجاز ومن هذا المعنى المنقول
لعدم تحصيله فيخرج المنقول على المتهاد ايضا لكن في دلالة هذا اللفظ على هذا المراد خفاء وفي صدق الاستعمال
مثله في الحقيقة تامل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج منه
لفظ هذا مما وضع بالوضع العام لاحد المعاني خاصة متعددة كما هو التحقيق فيها وفي امثالها لكن يدخل
ما بني على هذا وان خرج من المشترك لكن لا يدخل في شيء من اقسام متعدد المعنى التي ذكرت مع كونها
متعدد المعنى على هذا المذهب قطعا فالاحتمال ان يقال ان غلب فيه فهو الحقيقة والمجاز   لعل المراد بغلبة الاستعمال
ان يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه مع عدم القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخص
بتلك العلاقة التفتازاني في شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة في المجاز عدم صيرورته
كذلك سواء اشتهر فيه اولا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال   وان غلب وكان
الاستعمال المناسبة فهو المنقول اه   الظ من كلامه انه لا وضع في المعنى المنقول اليه والمرتجل كما في
المجاز حيث جعل الثلثة من اقسام ما اختص بوضع واحد للمعاني فالفرق بينهما وبين المجاز اعتبار عدم
الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة فيهما والفرق بينهما اعتبار المناسبة في المنقول وعدمه في المرتجل مع

ارشاد

فلان

اشتراك الثلثة في عدم الوضع التحقيقي وفيه تامل اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا

المرتجل على ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا يخفى ان الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح ولم يحصل

المجاز لانه والنقم بدون احدهما والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الابتدائي اي بدون المناسبة

باحد المعاني لا مطلق الوضع فهو عدم دلالة العبارة عليه لا ينفع في المرتجل اذ الوضع فيه في المعنى

الاخر ايضا ابتدائي اي بلا مناسبة والتقييد بقيد اخر ايضا حتى يرجع الاختصاص اليه تكلف في

تكلف والظاهر من كلام الاكثر كشارح المختصر والسيد الشريف والمحقق الدواني وغيرهم كون المعنى المنقول

والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوعة لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من اقسام المشترك بل جعل

كون المنقول ايضا منه ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول وعدم اعتبارها

عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي قال بعض الفضلاء ان الفرق بين المنقول

والمجاز على المشهور للشهرة في المنقول دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا ان يلتزم

اندراج بعض هذه في عرفية ثم قال والحق في الفرق ان ملاحظة العلاقة في المنقول انما يعتبر حين النقل

وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا فتم انتهى والظاهر ان الفرق ليس بمجرد ذلك بل يعتبر في المنقول هجر المعنى

الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الآخر بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول بدون القرينة في

اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى المنقول اليه تحقيقا او ما في حكم الوضع التحقيقي من غلبة الاستعمال

الشائع المبني على تواطئهم على ارادة هذا المعنى النازلة منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز

فانه ليس فيه شيء من ذلك فتم قوله هل يجوز وضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل

عليها بغير قرينة ليكون حقائق شرعية فيها ام لا كما يسطه كان ذلك الوضع لمناسبة فيكون منقولة

كما في اكثر الحقائق الشرعية ام لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتدأة على ما صرح هنا شارح المختصر وغيره

ولا يخفى ان هذا الكلام ملائم وغيره يدل على ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها يكون فيها

وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني الشرعية المنقولة اليها وهذا ينافي ما التزمه كلام صاحب المسئلة

كانه اراد بالمنقول معناه اللغوي ليشمل المنقول الاصطلاحي والمرتجل وفيه تدبر

السابقة ان في المنقول تختص الوضع با حد المعاني الثم الا ان يراد اختصاص الوضع الاصطلاحي اللغوي

با حد المعاني وح يكون المعتبر في المشترك تعدد الوضع اللغوي والظ انه لم يقل به احد قال العلامة

في النهاية ان وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان الزمان واحدا او متعددا وسواء كان متعددا او متحدا او

اكثر فهو المشترك انتهى ومراده بالوضع اولا عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من سائر

كلامه فتد قوله اوبواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني المذكورة اه اقول لا يخفى انه هنا احتمالا ثالثا

وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا

والشرط خارج عن المشروط فلا نقل وقد ينسب احتيار هذا الاحتمال الى القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين

لشرية بعض ذلك والمشهور اختيار المذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب الى الاحتمال الثاني حتى قتد

واورد عليه انه لا يلزم اه لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها في غير معانيها دليلا على كونها حقائق شرعية

بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم عند الاطلاق وبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه ثم يترتب منع هذه الدعوى بالنسبة

الى استعمال الشارع وهو ما يذكره المص في ذيل البحث وارجاع هذا الايراد الى ما يذكره المص بعيد اذ المراد انه لا

يلزم من استعمال الشرعة لها في المتبادر عند الاطلاق ان تكون حقائق شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني

لجواز كونها مجازات فيها استعمال الشارع اشتهرت عندهم تكلف بعيد عن العبارة فتد قوله لفهمها المخاطبين

حيث انهم مكلفون بما تضمنته اه اي لفهم الشارع عنى المعاني اللغوية المخاطبين قبل مناظرته مما مكلفون بالمعاني

المرادة من تلك الالفاظ وكون هذا الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان

النبوي على ما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة

لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني

الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى اقول كلام الثاني انما هو في

الالفاظ المجردة عن القرينة كما هو في تحقيق ثمرة الخلاف عند تحرير محل النزاع ومراده بالتفهيم التفهيم فيها

ولا شك انه لم يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوي وعين حصول التكليف فيها ايض فحاصل دليله

لم يحصل البيان

لو كانت مراد الشارع من تلك الالفاظ هذه المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن
لفهمها مطلقا حتى فيها اذا التكليف عام ولم يحصل تفهيم في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن ولاما وقع
الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف وبهذا ظهر سقوط ما ذكر بقوله لا يخفى ان هذا الوهم اه اذ كون
المجردة عن القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد النافي المستدل وهذا لا يقتضي كون الالفاظ التي
القرائن باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما توهم هذا القائل فعلى مذهب النافي يحصل التفهيم
جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية فبالقرائن واما في المجردة عن القرائن
بزعمه في المعاني اللغوية فبتجردها عن القرائن الصارفة عن حقائقها اللغوية فتم لما وقع الخلاف فيه
فاما اذ ربما حصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون طائفة اخرى والثاني لا يفيد العلم وقد عرفت ان
هذا المعنى ايراد كاف في التكليف وهذا ليس مسألة اصولية حتى لا يكفيها من العلم بناء على اعتبار القطع في
المسائل الاصولية التي هي ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا يحتاج الى تفهيمها المكلف
الا وان بيانا لتلك الحادثة لم توجد اذا الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لا يتعلق في بيانها شئ
كما عرفت في ثمرة الخلاف باعتبار الترديد بالقرائن اه لا يتم الكلام المستدل في الالفاظ المجردة عن
كما ذكرت ولا ريب في انه لم يحصل فيها التفهيم للمعاني الشرعية بالترديد بالقرائن وغيرها الا انا نقول المراد انهم
فهم بالترديد والتكرير في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية اتفاقا انها موضوعة لها فيحمل عليها في
المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا الكلام في مقابلة الدليل كان الاحتمال كافيا فلا يضره الاستبعاد
المناقشات التي اوردها ابن الملم مجازات لغوية في المعنى اللغوي هذا الجواب مذكور في شرح المختصر
وغيره من كتب الاصول بحث لفظة في المعنى اللغوي وقد اوردها المصنف لعله سهو منه والظاهر بدله في تلك المعاني
الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس الكلام في هذه الالفاظ حال استعمال الشارع لها في المعنى
المعاني اللغوية اللغوية بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني الشرعية انها ليست عرفية وكونها
مجازات لغوية في المعاني اللغوية لا دخل له في ذلك بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعنى اللغوي

الشرع
لا تصير مجازات لغوية بل مجازات شرعية مستعملة في المعاني اللغوية لمناسبة المعاني الشرعية فهي مجازات أهل

ح؛ اللهم إلا أن يقال المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة في المعاني اللغوية وإن كانت المجازات شرعية

وهو خلاف الاصطلاح مع أنه غير نافع كما عرفت هذا ثم لا يخفى أن المفهوم من عبارة القوم أنهم صححوا كونها

في
عربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني الشرعية وإن كانت حقائق شرعية فيها كما صرح به [illegible] بل لم

عربية
علاقة اضطرابا يضر والحق أن شيئا منهما لا ينفع في محل النزاع كما عرفت وستعرف   فإن المجازات الحادثة

استعمال
اه هذا الكلام يخرج عما ذكرنا من تصحيح العربية باعتبار كونها مجازات في المعاني الشرعية لتجويز العرب

فهو
اللفظ الموضوع في لغتهم لمعنى في معنى آخر لعلاقة بينهما ويرد عليه أن الاستعمال في تلك المعاني الشرعية إنما

لم
بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بأن كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت لأجل المناسبة لما وقع

في القرينة اللغة والمجازات الحادثة التي كانت عربية من قبيل الثاني فليست مما نحن فيه فقوله يمكن أن يقال في

لم
تصحيح كونها عربية أنه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة له حين النقل إلى المعنى الشرعي وإن

يكن ملحوظا حال الاستعمال لا يخفى بعده وقد يجاب بعد تسليم المقدمتين أي كون هذه الألفاظ غير عربية

وكون القرآن عربيا بإرجاع الضمير إلى القرآن لا السورة أنه يكفي كون القرآن عربيا كون نظمه عربيا وإن كان

الكلام
بعض القرآن غير عربي إذ يكفي كون أكثر ألفاظه عربيا   والتحقيق أنه حق لا ريب فيه   ثم لا يخفى قوة هذا

أن
لكن ينبغي التأمل في أن الاستعمالات الشائعة في كلام أهل البيت عليهم السلام هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع

المعاني
حتى يحمل على اللغوية بدون القرينة بناء على هذا التحقيق أو لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة حتى يحمل على

الص
الشرعية كما ذكر أنه لا نزاع فيه في كلامهم والأقرب الثاني إذ الشيوع الواقع في عصر المتشرعة على لسانهم حاصل

والترجم
بالنسبة إليهم عادة عصرهم لا سيما المتأخرين عن عصر الصحابة والتابعين بعد شيوع الكتب والتصانيف

هي
إذ استعمالاتهم ليست على نهج استعمالات المتشرعة ببعيد جدا فتأمل   إلا أن استعمالها في المعاني المذكورة

منه
في المعاني الشرعية من الأفعال المخصوصة وغيرها   فلا يبقى لنا وثوق بالإفادة مطلقا أي حتى بدون القرائن

وبدون ذلك لا يتسلط أي الحمل على المعاني الشرعية في الألفاظ المجردة عن القرائن على ما عرفت في التحقيق

ثمرة

الشرعية
ثمرة الخلاف والحاصل انا بعد ظهور ضعف الحجتين بقينا مترددين في الالفاظ المعلوم استعمالها في المعاني

ان ذلك بطريق الوضع والمجاز مع القرينة فلم يظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت الالفاظ

المجردة عن القرائن مستعملة في الكلام العربي فالظاهر انها مستعملة في معانيها الحقيقية في تلك اللغة ما لم يصرف

عنه صارف اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا اي يمكن جمعها في الارادة عند الاطلاق

واحد وان كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للبياض والسواد في قولنا القرء من صفات النساء و

الجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا حينئذ في اطلاق واحد

تبادر الوحدة منه اي كونه مراد المتكلم واحدا بعينه وان لم يعلم المخاطب خصوصه بدون القرينة ولعل لا

لا بعينه عند المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح في المشترك عند تجرده عن القرائن ونحو هي الفاضل مشتركا

الشيرازي هنا فانه خلاف ما نقلنا بالعلم والاكثر ولا مفهوم صدقها الا زعم شارح الشرح واعترض بانه يكون

معنويا لا لفظيا لكن مع قيد الوحدة لا يخفى ان دخل قيد الوحدة في الموضوع له ممنوع بل الظاهر خلافه

الوحدة وعدمها من عوارض الاستعمال للمستعمل فيه فان الظاهر ان الواضع انما وضع كلا من المعاني لا بشرط

الوحدة ولا عدمها ثم قد يستعمل تارة في واحد منها وقد يستعمل في الاكثر والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى

في الصورتين على ما حققه شارح المختصر لكن يبقى الكلام في ان الوحدة وان لم تكن داخلة في المستعمل فيه لكنها

غالبة في الاستعمال بحيث يتبادر الاستعمال الانفرادي والظاهر ان هذا كاف فيما هو ثمرة الخلاف حتى يكون الاستعمال

وان كانا صحيحين فيجري ذلك مجازا في المتعدد على تامل لكان ذلك بطريق الحقيقة قد يقال لا احتياج

الى هذه المقدمة اذ يكفي ان يقال ان المفروض انه مستعمل في هذا وحده وهذا وحده سواء كان الاستعمال

بطريق الحقيقة او المجاز والظاهر ان هذه المقدمة يحتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا في هذا وحده وذلك وحده في

بعد كونه الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على تقدير المجازية يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده بل هو مستعمل في

نفس المعنى بدون القيد مجازا فتم من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة يمكن ان يقال

ان المعتبر في المجاز القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي وما ذكرت من القرينة

نعم

ما نقر من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فهو ثم بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين

المتنافيين وهو لانه داخل اي في المراد وكان المص فهم من الدخول المذكور في كلام المستدل دخول الجزئي

تحت الكلي كما يظهر من جوابه والظ على وفق ما ذكر في الشرح ان المراد دخول الخاص في العام الاصولي وحاصله

ان الموضوع له مقيد بالوحدة في الارادة اي عدم دخول معنى اخر معه في الارادة وصار المعنى المجازي لانه داخل في

الارادة مع الحقيقي ففات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي بل يكون معنى مجازيا وعلى هذا الاول لا يرد عليه ما سيورد

عليه بقوله ويزيد الجمع على المجازية بان فيها خروجا اه نعم يرد عليه ما اورده سابقا من عدم دخول الوحدة في

الموضوع له فتم وههنا احتمال اخر اظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا

خارج عن محل النزاع كالاحتمال الذي فهمه المص اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كل المعنيين بحيث يكون كل

منهما مناطا للحكم لا استعماله في الجمع من حيث المجموع ما قلنا انه بعد ابطال الاولى اي صحة الجواز مع اذ

كونه مجازا او حقيقة ومجازا في عنوان الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من المنافاة بطلا وسيظهر ضعف

كلام المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي للمدلول الحقيقي من دون اعتبار الوحدة والانفراد معه لا لما انتفت المنافية

اللازمة للمجاز فلم يبطل بما ذكره من المنافاة وفيه نظر ستعرفه بل يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل

للمعنى الحقيقي والمجازي له هذا ما ذكرناه سابقا من انه يدل على ان المص فهم من الدخول في كلام المستدل شمول الكلي

للجزئي وقد عرفت ما فيه ويسمى ذلك بعموم المجاز الذي يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب الحدود

والنقود وغيره ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع كما يسمى استعمال

المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك لا ما ذكره المص والامر فيه سهل ثم انه من جهتين منافاتها

للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة اقول قد عرفت ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له وايضا قد عرفت ان

القرينة انما هي مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن المجازي لا من انضمام ارادته اليه فانتفت المنافاة من كلتا

الجهتين ثم لا يخفى انه ربما يناقش ايضا بعد تسليم اعتبار الوحدة ان الوحدة المعتبرة انما هو بالنسبة الى المعنى

الحقيقي لا مطلقا لكنه يدفعها تبادر الوحدة في الاستعمال الذي هو مناط توهم اعتبار الوحدة في الموضوع

القرينة

له فانه حاصل بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا فتامل فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده فيه نظر اذا

لا يجب صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازي الآخر اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك

المجاز بخصوصه فعلى ما فهمه من معنى العرف يلزم الجمع بين المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ما هو الحق

فتدبر صيغة افعل اه انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم الامر حقيقة في الوجوب اشارة الى ان النزاع هنا

في صيغة الامر لا في لفظ الامر فانه نزاع آخر وما في معناها يحتمل ان المراد به سائر صيغ الامر فلم يكن

نحو ليفعل ويحتمل ان المراد اسماء الافعال التي بمعنى الامر كنزال وصه واشباههما المزهق فيما ذكره ازاه

انتفاء القرائن فليعلم ذلك لو كانت في الواقع موجودة ربما يقال ان فرض الانتفاء لا يستلزم وقوعه انتفاء

فربما كان حكم المفتي ببقاء الظن لانضمام القرائن وحصولها في نفس الواقع وان فرض انتفاؤها بل لو

انتفت القرائن في الواقع وحكم الوجدان ببقاء الظن ينفع في المطلب لكن الانصاف ان الامر فيه حكم بالظن على الترك بان

بمجرد النظر الى الصيغة وهذا كاف قوله ثم فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية ربما يشكل ظاهر الآية

المخالفة بعد وقوعها كيف يمكن الحذر عن العذاب المترتب عليها الذي استحقه فاعلها بفعلها وما معنى

الامر بالحذر عنه الا ان يقال ان المراد بالحذر التوبة المسقطة للعقوبة وهو بعيد ويمكن ان يقال بان الحذر

من العذاب ممكن حال المخالفة وبعدها بالاقلاع عن المخالفة بعد المخالفة في الزمان الذي وقعت منه

المخالفة وانما الممتنع الحذر بشرط المخالفة في زمان المخالفة كما في تكليف الكافر بالاسلام وفرضه في حال

الكفر لا بعد ايضا انه فليحذر هنا للتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتهكم اشارة الى انهم لا يقدرون

على الحذر بعد المخالفة وح يصح الاستدلال بها ايضا او يقال ان المراد الامر بالحذر عن العذاب صار كناية

عن كون المقام مقام العذاب بناء على مقاربته له غالبا فيما امكن ولعل الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل ان

المراد بالذين يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم يقع منهم المخالفة ولا شك انه ح يصح بعض و

منهم الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب ولا

يخفى بعده الا ان يقال بكون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الآية تدل على التهديد

على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب وما ذكره المعترض بظاهره ليس باخلال في شيء
من المقدمتين فكانه استنبط دلالة الاية على التهديد من لفظ هذا الامر وظن ان دلالته عليه تتوقف
على كون هذا الامر للوجوب فمنع ذلك يرجع الى منع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى فساد ما ظن
اذ لا معنى لمذهب الحذر عن العذاب هذا مسلم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر و
اما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فغير مسلم بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب
ترك الطهارة من الماء المشمس للحذر عن البرص المحتمل وندب فرق الشعر للحذر عن احتمال قرصه بمنشار من النار
قوله انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب الخ اي عند قيام المقتضي وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب
وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب القطعي البتة حتى يكون في محل المنع ولا يخفى ان فيما
المقتضي احتمال العذاب كافي في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب
بقبح الظلم على الله تعالى فلا نقول لا نسلم ان مثل ما ذكرتم من ان احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب
وارد في مثل ترك الطهارة بالماء المشمس لاحتمال البرص لانا لا نقول العقاب من الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه
تعالى الا على ترك الواجب وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله مما ورد في الشرع احتمال ترتبه على ترك المندوب
او فعل المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى حتى يقبح ترتبه على غير الظلم ونزول الاصبع فيها يترتب على
بعض المكروهات وترك المندوبات كبعض الامراض بناء على عادته ذا مشيته فيهما لم يدخل اصلا في مثل قرصه
فرق الشعر بمنشار مما يترتب عليه العذاب الاخروي من الفرق بمنشار من النار على امثاله وقد ذكرنا تأويلات
اخر في نظائرها على تقدير صحة الرواية فتم قوله اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم تحقيق ان مقتضى
العموم لو سلم المحقق بالمعنى المصطلح في الاصول ان مخالفة جميع اوامره بالكلية توجب العقاب وهذا لا
يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان يقال ان المتبادر
من الاية الشريفة على تقدير عموم اضافة الامر كون الحكم على كل فرد فرد فهي بمنزلة ان يقال من خالف هذا
الامر فهو في معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذلك وهكذا فتم الظاهر استنباط العموم من التعليق

الحكم

الحكم بحال المتكلم من حيث انه لم يخص حيث يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا مراده من استفادة العموم من اضافة المصدر وايضا ذلك بجواز الاستثناء منه لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم والمراد به العموم المصطلح في الاصول اي الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي يقال انه مفاد المصدر المضاف وايضا سيذكر في العلاوة ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده بالاطلاق ثمة الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق في ضمن فرد خاص في الواقع غير كاف قطعا فلا بد ان مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء عليه نظر اذ لا يصح ان يقال اكرم كل العلماء الا زيدا فيصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه لا يتوهم تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل على شمول ما سواء كان على سبيل الجمع والاحاطة او البدل والاحتمال بل نقول ما يدل على ما ذكرنا من الشمول في الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء لا صحته وصحته في نظرنا فان صحته في نظرنا لا يستلزم الارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان المطلق المتحقق في ضمن فرد مع احتماله في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في نظرنا الاستثناء بناء على تجويزنا الشمول ومن هذا لا يحصل الجزم ولا الظن بان مراده الشمول نظير ذلك انه اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا تقييد فلا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية او الباصرة او غير ذلك بناء على احتماله لكل منها في نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده ما يصح لنا تقييده به وكذا هنا اذا استعمل من اللفظ المطلق يحتمل في نظرنا المطلق المتحقق في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في ضمن اي فرد كان فيصح لنا تقييده بما يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة الاستعمالين اذ لا مجاز في شيء منهما كما ستعرف وهذا لا يدل على ان مراده في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على انه يصح ان مراده هذا ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء معنى يناسب الاستثناء كان هذا عين دعوى فهم العموم من اللفظ وهو عين المدعى وكان في حيز المنع فتم ثم لا يخفى ان وقوع الاستثناء ايضا في كلامهم انما يدل على ان المراد فيه العموم لا ان اللفظ موضوع للعموم اذ يجوز ان يكون اللفظ المستثنى

منه مستوفى في الماهية ويفهم الاستغراق من الاستثناء وسنعرفه مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام

وان كان هذا لا يضر في هذا المقام قوله على ان الاطلاق كاف الخ هذا انما يستقيم لو كان المراد

بالمطلق الماهية في ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول لعل المقصود من الآية الامر المطلق المتحقق في

ضمن فرد معين فان المطلق اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيين احدهما ارادة الماهية

المتحققة في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى

اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق المتحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال الشهير كما

صرح به ائمة العربية ولا شك انه غير كاف هنا والثاني ارادة الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف

فيما نحن فيه فيطلب القرينة على الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن الانصاف ان المراد من الآية

الشريفة هذا الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظ هذا عسى ان ينفعك في مسئلة حمل

المطلق على المقيد قوله فان كان الاول لجاز ان يستحق الذم بترك الركوع الخ فيه انه خارج

عن قانون المناظرة لانه على المجيب اثبات ان الذم على ذلك وعلى يكفيه الجواز والاحتمال وما

ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستشهاد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب

في الجواب ان يقال ان الظاهر من الآية الشريفة ان الذم على مجرد عدم امتثال القول او الفعل والاحتمالات

البعيدة لا تنافي الظهور قوله وهو معنى الندب الخ لا يخفى انه لا يدل على كون صيغة الامر لغة

للندب بل العكس اذ المعنى ان الشارع بين انه مراده بالامر الندب بل بقوله مما يشعر البيان بان

الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان قوله فهو معنى الوجوب الخ

لا يخفى انه انما يستقيم هذا لو كان امر فاتوا بطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال ان هذا

بطريق المنع ويكفيه الاحتمال فتم قوله وينظر فيه لكون الملازمة انه وجه النظر ان المدعي ثبوت

الوجوب لغة فيقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق

بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار انتهى اقول القائل بكون الامر للوجوب

لغة

لغة قال بان صيغة افعل مطلقا موضوعة لغة للطلب الحتمي بحيث يكون الترك ممنوعا في نظره سواء السؤال

وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما

الذم في الواقع على عدم الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب وحقيقته بل هو لازم

لازمه وهو انما كان قائل افعل ممن يجب ويلزم طاعته وتحصيل مراده عقلا او شرعا كالمتقدم و

وغيرهما ممن له حق على المامور وانما عرف الوجوب باستحقاق الذم على الترك او استحقاق العقاب نظرا

الى ان هذا الفرد هو المقصود الاصلي في الاصول وكان مراد المجيب بقوله اذ الوجوب غاية ما

هو هذا اللازم في هذا الفرد وهذا لا ينافي كون ما هو حقيقة الوجوب ومفاده لغة مفاد صيغة افعل

لغة ولو سلم ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب فلا فساد ايضا في التزام دلالة السؤال عليه وكونه

الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير ايجاد الشيء وتحصيله في الواقع ولا يستلزمه

الا ترى ان صيغة افعل الصادرة بطريق الالتماس لا تقتضي حصول ترتب الذم الواقع في بعض المواضع عند الترك

ما بان الامر للوجوب ايضا وان كان دالا عليه لانا نامر شخصا حرا او عبدا غيرنا بلا جهة شرعية تستلزم وجوب الطاعة

بل الوجه بالوجوب بان قال اوجبت عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على المامور

وان كان اللفظ دالا عليها على الوجوب فكان الاشتباه انما نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين

وايجاده في الواقع فتدبر قوله على ان المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد

اه اقول للمستدل ان يقول انما يقع استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر

المشترك ولم يثبت استعماله في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلي

فيهما واتحادهما مع الكل وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال في الفرد ليس مجازا كما

به المحقق في الحاشية وظاهران هذا النفي معنى انه على ما وضع له اللفظ وان لم يعلم الخ ظاهر

بل على ان هذا النفي جزء للمستعمل فيه وهو ظاهر الفساد فانه لا يجب ان يكون صلاحية اللفظ لغيره لازم

في الخصوصية لا جزء المستعمل فيه والصواب ان انتقال الخصوصية داخلة في المستعمل فيه وهي غير الكلي فيصح

ولعل هذا مراده من الامر سهل قوله لو لم يتم عليه الدليل الحق اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة
والتعارف والقرائن الخ اه لعل مراد السيد ره ان مقتضى ظهور الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة
فيها لكن الدليل دل في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظ وبقي اللغة على حالها من مقتضى الظهور اي الاشتراك
فلا ينافي هذا ما سيذكره من انه في عرف الشرع للوجوب وان دفع ما سيورده المص من المنافاة قوله
لا يذهب عليك ان ادعائه اه قد عرفت دفعه ويحتمل ان قوله فتم اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم قوله
وجوابها كجوابها الا ان المجاز الذي هنا اكثر وقد عرفت ما فيه قوله بحيث صار من المجازات الراجحة اول
شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة ثم ان ثبت
شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعماله فيه فقط ويعلم بدليل منفصل انه اراد الندب
فلا يبعد ما ذكره كما نص عليه المص لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر قوله والحق
حصول المرة من غير زيادة عليها الخ يظهر من كلام المص وكلام بعض المحققين كتابع الشرح ان من قال انه للتكرار
قال يأثم المكلف بترك التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل ثانيا
وثالثا فصاعدا كان ممتثلا بنفس الماهية في كل مرة ومن قال انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى
خاصة ولو اتى به بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول بالماهية على هذا التقدير كما
ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشيرازي في حواشي
المختصر ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا
ولا يخفى على هذا ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا قوله ثم اعلم انا قد بينا ايضا
ان مدلول الصيغة اه فيه ان انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او المرة
من قال بانحصارها قال بمعنى لا طلب ذلك وكان غرض المص انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين
وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة قوله فيلزم التكرار في المامور به لا يخفى ان كون الضد
متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز الواسطة الا ان يفرض في ضدين لا ثالث لهما

وهو لا يفيد الدعوى الكلية او يقال انه يراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا
الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا بد من حمل الضد على الضد العام بمعنى
الترك ولا ريب ان ترك الترك دائما يستلزم الفعل دائما وح يسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن
ضده كما اشار اليه المعترض في الجواب بقوله او تخصيص فيظهر مما ذكرنا انه لو اراد المستدل بالضد الترك لم يرد
عليه منع ما حررنا مما اشار اليه المعترض بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من منع صغرى المقدمة
وهو منع قوله فيلزم التكرار في المامور به ولو اراد معنى الترك يسقط المنعان فتدبر قوله التكرار في
الامر مانع من فعل غير المامور به ق فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه التكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح
به الاصولي في الاحكام فلا يلزم من التكرار في زمان يمنع من فعل غير المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا
تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر قوله او تخصيص اي
تخصيص ما ذكر من الضد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع المشار اليه بقوله بعد تسليم
الذي وقع التجاوز عنه بطريق المماشاة فانه على تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى يتجاوز
عنه مماشاة قوله لم يصدق الامتثال فيما بعدها لا يخفى وروده على ما اختاره ايضا اذ الحقيقة
في المرة الاولى فلا يبقى بعدها طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق
الوجوب فيلزم الاثم بترك التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا قائل به منه فيلزم استعمال
صيغة واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال واحد فتم قوله فلو اخر المكلف عصى هذا مشعر بان
مراده بوجوب الفور والتعجيل العصيان بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي فان الظاهر من
البعض عدم الخلاف في صحة البعض الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المرتضى في الذريعة
وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير تمامها انما يدل على العصيان بالتاخير لا عدم الصحة
وسياتي الكلام عليه فتم قوله لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال اقول على هذا وان لم
يلزم التكليف بالمحال الا ان التزام بوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه

[illegible]

مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير ح مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب
الفور فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى اخر زمنة الامكان بظن المكلف وهو غير
مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيتم جواز التاخير باشتراط ظن المكلف بقاء زمن امكانه وتضيق
عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر زمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما
للمكلف فتم   فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به قد يقال ان الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل
المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة اذ لا مغفرة الا الذنب ولا يصح ذلك بناء على القول بالاحباط ثم
فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمامور ولو سلم فليس في الاية ما يدل على عموم الاسباب حتى
تفيد عموم المسارعة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم الاسباب للمغفرة يلزم شمولها
لكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة وح لا بد من حمل امرنا هو على غير الوجوب اذ لا
معنى لوجوب المسارعة الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب بمثل الواجبات بل بالواجبات الغير الموسعة و
التخصيص خلاف الاصل كالمجاز واولوية من المجاز مع انه يتوقف على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في
فعل المستحبات والواجبات الموسعة ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بقضية امرنا هو و
لا يدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على كونه موضوعا شرعا ايضا فتم
والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما تقتضيه المادة   فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان
مفاده حصول العصيان والاثم بالتاخير لا عدم الصحة الفعل في الزمان المتراخي كما عرفت عند تحرير محل
النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي لا عدم الاثم فلا منافاة اذ يجوز الصحة مع الاثم
على التاخير كالحج ويكون معنى الاقتران ما يصح فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور فلا تصويب في
هذا المثال لعين افادته وجوب الفور فتم   وبطلانه بخصوصه ظاهر اي بطلان القياس في اللغة
بخصوصه ظاهر وانه لم يكن بطلان مطلق القياس ظاهرا ولا مسلما   ان الذي يتبادر من اطلاقه
ليس الا طلب الفعل ا ه حاصله منع ان الامر بمجرده مستعمل في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي كونه حقيقة

فيهما بل مستعمل فيما هو اعم منهما والخصوصية تفهم من شي اخر فانضم الى الصيغة   ويكفي في حسن الاستفهام
او حسن الجواب عن قوله لبيك فانه يحسن له وانما ذكر في السند شيوع التجوز به عن احدهما ولم يكتف في السند
بان الاستفهام لعله لتحقيق المخاطب ارادة المتكلم اي فرد من الاعم بلا تجوز لانه على هذا لم يستقل ان
لا حاجة الى الاستفهام اذ تمام علم المامور ان اللفظ موضوع للماهية الشاملة للفردين يصح الاتيان
باي فرد كان ويبرأ ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما جوز التجوز عن احدهما لشيوع ذلك التجوز
يحتمل عدم براءة ذمته لو فعل الآخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكرته
فيصير من قبيل الموقت ولا يسقط بفواته بفوات وقته   صيرورته كالموقت محل التامل اذ يمكن
ان يقال انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس مفادها طلب خصوصية الزمان الاول تقديم الفعل
في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا فيمكن ان
وعلى تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية وهي قوله ولا يسقط بفواته بفوات وقته كيف وهو محل
الآراء وقد قال بعض بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشي في الوقت المعين يتحمل على
شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان فاذا فات المطلوب الثاني بقي المطلوب الاول ويجب على
المامور تحصيل الماهية المطلقة نعم من قال ان القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوات الوقت فلا بد في تحقيق
المقام من تحقيق هذين القولين وترجيح مبنى احدهما وقد فصلناه في حواشي المختصر وقوينا كون القضاء
بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان مجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام   وايجاب المسارعة
والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة اه   فيه تامل اذ طلب الفورية والسرعة
لا يقتضي خصوصية الزمان المعين كما قال هاهنا فسواء كان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج لا
يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا
غير نفس الصيغة كما اذا دل الدليل الخارج على كون الواجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت
بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق بين كون الدليل الدال

شبر بما كان الفقه تجيء حصول المامور به فانه فات في الزمان الاول

مقدمة الواجب

الدال على التوقيت خارجا او لا فظهر مما ذكرنا ان المهم تحقيق مقتضى طلب الفورية وان الموقت هل يفوت بفوات وقته ام لا واما ان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج فلا ينفع في شيء فتدبر الامر بالشيء مطلقا الظ ان هذا القيد لاخراج الواجب المقيد وجوبه بشرط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء امرا مطلقا غير مقيد وجوبه بشيء يقتضي ايجاب مقدمته ومع لا احتياج الى قوله مع كونه مقدورا لان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا ان يقال للتوضيح ويحتمل ان قوله مطلقا تعميم في افراد ما لا يتم الا به فقوله شرطا او سببا او غيرهما تفصيل له ومع يحتاج الى قوله مقدورا لكن لا بد القيد لحق لاخراج المقدمات المقدورة بالنسبة الى الواجب المقيد شرطا كان او سببا او غيرهما كان المراد من الشرط ما جعل الشارع شرطا للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد بالسبب ما يتوقف عليه الشيء مع كونه وجوده مقتضيا لوجود الشيء بحيث لا يتخلف عنه عادة وباقي المقدمات المذكورات من الشروط والمقدمات العقلية والعادية فان المراد بها ما يتوقف عليها وجود الشيء من غير كونها مقتضية للشيء وسياتي فيه كلام وان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب له غرض السيد انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات الواجب المقيد لانه على تقدير كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا لا يجب فتوهم من كلامه انه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب المطلق قوله وفرقه في ذلك بين السبب وغيره اي فرقا السيد فيما ذكر من كون الامر بين بين السبب وغيره فحكم في السبب انه من الضرب الثاني فيحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل انه من الضرب الاول اي من مقدمات الواجب المقيد فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق بشرط ان يكلفنا في الطهارة الظ ان يكلفنا هنا بصيغة المتكلم مع الغير من ماضي التفعيل اي فعلنا الطهارة ولم يكلفنا التكلف فعلها وقوله يكلفنا الصلوة بصيغة المضارع من التفعيل لان الزكوة والحج اي كان الزكوة كان يجب بها بعد حصول النصاب والحج بعد حصول الاستطاعة يجوز ان التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء والشرط وغيره بان اقامة الحدود واجبة هذا من استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة

المحدود واجبة ولا يتم الواجب الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض انه

يمكن ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكاة اي ان وجد الامام

يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام فتم   ينادي

بالمغايرة ووجه المغايرة ان خلاف الاصوليين على المشهور فيما هو مقدمة للواجب المطلق هل هي واجبة

ام لا بعد فرض وجوب ذي المقدمة مطلقا ولا يظهر من كلام السيد خلاف في هذه المسألة كما هو

من كلامه ونقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها مقدمات

للواجب المطلق فان هذا غير مفهوم من كلامه وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لاحتمال كون ذي المقدمة

واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون شرطا لوجوب الواجب المقيد فلا يجب ذو المقدمة ما لم تحصل المقدمة

فضلا عن وجوب المقدمة لا انها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم تكن واجبة وقال السيد ان هذا

الاحتمال لا يجري في السبب فتم   وما اختاره السيد فيه محل تامل لعل وجهه ان الظاهر من الامر

بشيء كونه مطلوبا مطلقا ما لم يعلم اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدمة ان تكون كلها

من المطلوب التابع للمقصود في كلام الامر ما لم يعلم خلاف ذلك   لان تعليق الامر بالمسبب نادر بالنسبة الى

تعليق الامر بالاسباب كما ترى في امر الوضوء والغسل وامثالهما الا الاثر الحاصل منهما لا يقال كل

بل كل مامور به مسبب لان الفعل الاختياري ممكن محتاج الى السبب فيلزم ان يكون تعليق الامر بالمسبب مطلقا لانا

نقول الفعل بالارادة بالنسبة اليه واسطة متعلقة بين المكلف وبينه ظاهر لانا لا نعلم ولا شك

ان كل مامور به وكل مسبب ليس له واسطة كان وان كان له علة لا يقال ان كان له علة غير مقدورة

يكون هو ايضا غير مقدور فكيف يصح التكليف به وكونه مامورا به لانا نقول ينتهي سلسلة

علية كل فعل مقدور لا محالة الى امر غير مقدور دفعا للتسلسل واقتضاء لما ثبت ان الشيء ما

لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي صحة التكليف ولهذا التحقيق مقام اخر اطلع عليه من امعن

النظر في مسألة الجبر والاختيار والله الموفق   لا يمتنع التصريح بنفيه اقول فيه نظر اذ

التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي الظهور في وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف الظاهر كما في القرائن

الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والحصر لا ينافي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة

مع عدم دليل وقرينة انهم الان يدعون عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى فقط بعد القطع

ببقاء الوجوب له بعين ما ذكرنا من بقاء الواجب الذي توقفت المقدمة على وجوبه بعد ترك مقدمته كما كان قبل ذلك

الترك قول المستدل يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا المقدور لا يخرج عن المقدورية الاصلية بسبب ترك اختياري

وان عرض له الامتناع بالغير بسبب اختياره فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما يقال ان الوجوب بالاختيار

لا ينافي الاختيار والكلام انما هو فيما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف والزمان والمكان وسائر الامور

الخارجة سوى ارادة المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا عن تعلق التكليف بمجرد ارادته و اختياره

اختياره كيف ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجبات مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته ترك

عدمه لا يقال بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وايجاده منه لانا نقول اوامر

الشرع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ووصوله في الوجود لمصلحة لهم

في وجوده حتى اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل الاوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض

ان اللائق بحاله كذا ان فعل كذا كان اثره كذا وان عمل بخلافه كان اثره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب

لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك ايضا يصح انه فات عنه ما هو اللائق بحاله ويترتب

على ذلك الفوت الاثر الذي كان اثره وليس معنى كونه مكلفا الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول

ذلك الفعل ووجوده حتى قيل انه لا يتصور وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام عسى ان ناتي به في رسالة

مفردة واستدل المحقق وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول الظاهر ان هذا اشارة الى قلب الدليل

على المستدل ونقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب المقدمة ايضا اذ تاثير الايجاب اي الحكم

بكون المقدمة واجبة في كون الفعل الذي فاتت مقدمته مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة ان

كان الفعل غير مقدور كما ذكرت لا ينفع كون المقدمة الفائتة واجبة في ذلك فالتكليف بالفعل ان كان

باقيا

لازما لزم التكليف بما لا يطاق ولا خرج الواجب عن كونه واجبا والحكم بجواز الترك هٰهنا عقلي لا شرعي او الظاهر انه ليس من تتمة النقض والجواب بل تحقيق واشارة الى دفع توهم الى الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فمراده ان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فيقال ان خطاب الشرع اي الشارع به قبيح ركيك واطلاق القول فيما نحن في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم فتم لفظا ولا معنى النفي يظهر من كلامه فيما بعد ان مراده بالدلالة لفظا الدلالة باحدى الدلالات الثلث اي المطابقة والتضمن والالتزام المستدعية للزوم البين بالمعنى الاخص والمراد من الاقتضاء معنى يجزم العقل بعد تصورهما باللزوم بمجرد تصورهما او بالدليل ولم يكن تصور فقط مستلزما للتصور وهذا بل الامر على النهي عنه بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء بمعنى في الضد الخاص والعام الذي يرجع الى الخاص حق لا شبهة فيه وكذا الاقتضاء والدلالة في العام الترك حق وان لم يكن بالتضمن كما استعمل لكن غير مفيد في شيء من المطالب الفرعية اذ لا يقتضي سوى وجوب الواجب لنفسه الذي هو اصل مفاد الكلام ولا يستنبط منه حكم لشيء اخر والظاهر محل النزاع الاصوليين ما هو مفيد في استنباط الفروع ومتنقل في كلامهم واعاد الكلام فهو بمعنى في الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فان كان غرض المصنف ان هذا هو الحق وان لم يكن محلا للنزاع حق وان لم يكن بالتضمن بل بالاستلزام وان كان غرضه ان هذا هو محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه من حيث استدل عليه فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد من كونه محل النزاع فتم وعندي في هذا نظر لان النزاع ليس منحصرا في اثبات الاقتضاء ونفيه اذ الظاهر ان غرض من قال انه لو خلاف فيه الخلاف باعتبار النفي والاثبات فانه هو النافع للفقيه المنقول عن العلماء الاعلام اذ بطلان الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة في استنباط فرع للنزاع في ان هذه بطريق العينية او التضمن

ولا نزاع وايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام الاعاظم كالسيد المرتضى والغزالي

وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا وهذا غير موجه في الضد بمعنى الترك اصلا

فتصحيح خلاف احد في هذا المعنى لا ينفع في شيء فتم   من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين لا يخفى

ان تركيب معنى الوجوب من امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور

به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم

فتم   فيتعلق بالمقبول خطا بالدال على ارادة الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى

يكون معقولا لا انه المقصود   ويرد ويدفع بما ذكره من الجواب وهو ان مفهوم الوجوب ليس من اجزاء

على ... الفصل على التقدير الثاني اي على تقدير كون المراد اصل الاضداد الوجودية   ولا نزاع

لنا في النهي عنه بهذا الاطلاق لا بناء على ما زعم المص من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك ايضا لنا

له ان يقول بل هو متعلق بالكف عنه لا يقتضي كونه بالاستلزام كما هو مدعى المستدل انما هو بالتضمن

وهو عين مدعانا ولما كان هذا مراد المص يكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي في الجملة وبذلك لا يتم

ما ادعيته من الاستلزام اذ هو الدلالة الالتزامية بالتضمن كما زعم المص   لا نم له بهذا المعنى لا يخفى

انه انما اراد ان النهي عن الضد بمعنى ترك المامور به لا نم له فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب

الفرعية كما عرفت مرارا وان اراد ان النهي عن الضد الخاص او العام بالمعنى الاول الاضداد نم له فهو باطل

لما ستعرف من ان فعل الضد الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل فقد يقارنه فلا

ينفع التوجيه المذكور في شيء ولعل المص حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كما زعمه ولذا اكتفى

برده بمنع انطباق بعض العبارات عليه   وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع وجوب ما لا

يتم الواجب الا به مطلقا   التحقيق في الجواب منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا

عليه للواجب وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين والعجب من توهم الكعبي فعل

احد الضدين مقدمة لترك الضد الاخر على عكس المذكور هنا واعجب من ذلك تسليم مصنف

المختصر

المختصر وشارحه ما ذكر في الموضعين مع تنافيهما وانما اجاب في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب
واجبا مطلقا   ان الملزوم اذا كان علة للازم يبعد كون تحريم الملزوم مقتضيا لتحريم اللازم
هذا انما يتوجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل اذ لو لم يترتب عقاب على
الملزوم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم ثم لو اكتفى في كون الشيء حراما تترتب عقاب عليه
ولو بالواسطة وبالعرض كان ما ذكره صحيحا فتد   فان انتفاء التحريم في اصل المعلول يستدعي انتفاءه
في العلة اذ تجويز فعل المعلول وحضر تجويز لفعل علته اذ لا يمكن فعله بدون فعلها وفيه نظر
اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلول انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علة وعدم
تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي عدم تحريمها مطلقا اذ ربما كان التحريم فيها لترتب
المعلول الاخر عليها لا لهذا المعلول فتم   بالتحريم من دون علة وهو باطل عند المص كما ذكر
ان تضاد الاحكام اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتهما   على انه لو
لو ثبت اي على ان يكون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة المتضادة
لما انتفع به الاصل لوضح وبحث اثر لتشنيع الكعبي   فما يلزم القول بوجوب ما لا يتم الواجب
الا به مطلقا اي حتى في غير السبب فيه واشار بذلك الى اختصاص التشنيع بمن قال بهذا الاطلاق
اذ المص في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما لزم
الكعبي مع انه تحقيقا اخر في رد شبهة الكعبي كما ذكر   حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج
الباقي الى المؤثر في البقاء اقول غرضه انه لا يحتاج ترك احد الاضداد الى شيء من افعال اضداده ولا دخل
له في ذلك الترك وانما يقارن ذلك ترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف
وانه لا يخلو منه وهذا منشأ توهم وهذا ايض على تقدير ان نقول بعدم الاكوان او احتياج الباقي
في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف عن كل فعل
فلا يبقى منشأ التوهم ايض وتوضيح ذلك انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف فاعل

في البقاء

في كل آن لكون مجدد فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج الباقي الى المؤثر

او المكلف ح لا يخلو في كل آن من تأثير في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن بشيء من المذكورين بل الكون

باقيا بلا تأثير مجدد فيمكن خلو المكلف من كل فعل وعاجزنا ظهر ان المناسب لفظة او بدلا الواو

في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر فتدبر   لا ضير فيه اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا   وذلك مستمر

مع فعل الاضداد الخاصة غرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عما ذكرنا من العلة حتى يقال

انه ح لما لم يكن ما ذكر من العلة واقعا فيكون الترك ح معلول الفعل الضد والحاصل انه لو تصور

صدور الضد مع انتفاء ما ذكر من العلة لثبت استناد ترك المأمور به الى فعل الضد وبطل ما ذكر

ولما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم   الا على سبيل الالجاء لعل المراد

ما انتفاء الصارف عن فعل المأمور به من قبل المكلف علاء الا بناء فرض وقوع الالجاء على فعل الضد من الغير

ثم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه الضد هنا هذا تم في الصارف بل لا توقف لفعل الضد

على الصارف اصلا وانما هو للتمانع من الجانبين بلا توقف من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما

عرفت مرارا   واذ قد اثبتنا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيهما الا لعل المراد

بالسبب هنا العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها لانه جزء الواجب وللواجب

اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد منها ذكر انه من

جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا في مبحث مقدمة

الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم

للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السم ووضعه على الغذاء من قبيل المقدمات غير السبب و

لبيان طرفي السلبية فتم فانه محل الاشتباه ولم نجد في كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من كلام

الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى   لصح فعله وان كان

واجبا موسعا   يمكن منع صحة التعميم مستندا بلزوم ما ذكر من المحال وتسليم ان الامر بالشيء يقتضي علم

عدم لا

بعدم الامر بضده ولازم اقتضائه للنهي عن ضده لعدم رفع المحال المذكور في فعل الضد المباح
بالاباحة الاصلية او المكروه الا ان يلتزم بعدم جواز كون مقدمة المباح والمكروه ايضا حراما
بل لابد من جوازها فيلزم اجتماع الحرمة والجواز في الصارف الذي هو المقدمة هنا ولا يخفى ان تلك
ممنوعة على ما اشرنا اليه سابقا في دعوى المص اقتضاء حرمة احد المتلازمين لحرمة الاخر مع ان يكون
فرض الضد واجبا لمنافيه فتدبر   لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف اه   هذا تمام كما عرفت
مرارا وهو التحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره المص   فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد
شخصي   كون المامور به واجبا معينا في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث
وقوعه في ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث هي ووجوب الضد موسعا انما يقتضي وجوب
ماهية ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الواجب الموسع على زعم المص لا وجوده في خصوص ذلك
الوقت لتوسع ما يتوقف عليه فتعلق الوجوب بماهية الصارف من حيث هي بلا ملاحظة خصوص الزمان
معه ويتعلق الحرمة بخصوصية ايقاعه في الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضوع واحد و
لا فساد فيه فان الاحكام الخمسة مع تضادها قد تجتمع كذلك كصلوة الظهر الواجبة ذاتها المندوب فعلها
في المسجد المكروه فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وههنا كلام وله دفع لا نستوفيه
غاية الوصول ولعل الحق اي الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت
دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه عدل عن الجواب الحق وانما ذكر من الجواب على ليس
بطريق التنزل والمماشاة فتم   ليس على حد غيره من الواجبات اي من يتوقف براءة الذمة من ساير
الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة وفيه
تامل   لانتفاء غاية ايتابها الى التوصل الى ذي المقدمة   فنقول في تقرير شبهة الخصم لكن على فتوا
هذا بيان دفع الشبهة المذكورة   فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه   سقوط الوجوب ح
لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان سقط بعد

فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا يتوقف فعل الضد على ترك ضد اخر ولا كما اشتهر وكذا على

عدمه واما ما ذكره في الجواب من مثال الحج فالمقدمة فيه هو كلي قطع المسافة فعلى تقدير وجوب المقدمة

للواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع والحرام

على فرض خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت وستعرف وهذا هو السر في عدم وجوب اعادة

قطع الطريق اذ حصل الامتثال وان فعل محرما ايضا لا لما ذكر من انتفاء التوصل فتم   ومن هنا يتجه ان

يق اي فيما بينا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس عين ما سائر الواجبات   وان قلنا بوجوب ما لا يتم

الواجب الا به كما استدل به المفصل في احتجاج الاول وهذه اشارة الى جواب اخر لتلك الحجة   مع وجود

الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل به   ان اراد بوجود الصارف عن الفعل المامور به

وجوده من غير اختيار المكلف صح ما قال انه لا يمكن التوصل لكن لا يخفى انه ح لا يكون الفعل واجبا ما

به فيكون خارجا عن محل النزاع وان اراد وجود الصارف باختياره وقدرته فقوله مع وجود الصارف لا يمكن

التوصل مم اذ بايجاده الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه

يقال انه لا معنى لوجوب المقدمة حينئذ على تقدير ترك الصارف وازالته وفعل المقدمة وفعل الواجب

في الواجب المطلق فتم   في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها لا يخفى فساده بل انما ينهض دليله

على الوجوب في حال الامكان اي ارادة المكلف وامكان صدور الفعل عنه ولا اشتراط فعلية الارادة في وجوبها

بمقتضى الدليل   بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لدفع توهم ان المراد ما نقل

عن بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد   كان واجبا بالاصالة اي ليس بعضها بدلا

الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر فعلى هذا المذهب

يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه

الواجب لكونه مسقطا للواجب   انما يختاره المكلف هو ذلك المعين عند الله تعالى المراد ان الواجب

معين عند الله تعالى سواء فعله المكلف وفعله على تقدير الامتثال يكون موافقا لما اوجبه سبحانه وتعالى عليه

فيختاره

بعض

فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ولو لم يفعل المكلف لم يتبين ذلك المعين في تمام وقته يوم

عن اكثر القوم ان الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعل المكلف بمعنى ان تعينه عنده تعالى بكونه ما

يفعله المكلف ويرد عليه انه لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شيء واجبا معينا عنده

تعالى وللبعض مذهب اخر وهو ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه لا يسقط به وبالاخر

ولم ينقله المص وكان ينبغي ان ينقله مختص باول الوقت لا يخفى ان هذا ينافي الاجماع على عدم العقاب

لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو لا نقل ان لو لا العفو لكان عاصيا حتما

عصى الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو

في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن الوقت الذي وقته على هذا المذهب

لا الاخر وقته الذي هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا فالتوسعة باعتبار حصول العفو

الى وقت مقدر ليسقط به الفرض فالتوسعة على هذا المذهب وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار

جواز فعل مسقط للواجب في زمان مقدر تبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه لا يختص الوجوب

باخر الوقت وتبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا المذهب من انه

مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف الى اخر الوقت وفعل فيه

ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخر وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان البقاء في الجزء الاخر

كاشف عن الوجوب في الجزء الاول والفعل في الجزء الاول وبقي الى الجزء الاخر على صفة التكليف و

لا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر ونقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون اخر الوقت

وقتا في تلك الصلوة بل على تقدير بقائه الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا يختلف وقت الوجوب

بالنسبة الى الفاعلين على تقدير البقاء الى اخر الوقت باعتبار فعله في اول الوقت واخره ولا وقت له

اصلا واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي ولا يصح في كلامه على ما نقل عنه بان الوجوب مختص

باخر الوقت كما نقل المص وقد ذكر العلامة في نقل مذهبه وجوها ولا فائدة كثيرة في نقلها فلنحج

كالو صلاها قبل الزوال بهذا ثم اذ ربما كان نفلا في ذلك الوقت يسقط به الفرض بخلاف قبل الزوال
فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا يمكن التزام ولا فساد فيه اذ ربما كان معفوا وبناء العصيان
خلافي لا اجماعي لا اصولي   لعدم انفكاك المكلف من هذين الفرضين حيث لا يكون غافلا عنهما
ثم بل ربما كان مع الشعور والالتفات بالفعل فلم يكن عازما على الفعل والترك بعد الى ان يدخل
الزمان الاتي وكان قوله وهو كما ترى اشارة الى هذا   لما خرج عن العهدة يمكن منعه سيما مستندا
ذهب اليه البعض من انه نفل يسقط به الفرض   انتفاء الاعطاء عند انتفائه وقد يشعر بعض
العبارات على ان المط عدم جواز الاعطاء ولا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتم   فيمن دون
التخصص به لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم في اكثر الشروط   لا لانه في الذهن ولا في العرف له كما انه
ادعى عدم الملازمة في الشرط من حيث التبادر والاذهان الكلام جار في الشرط ايضا   فان الفائدة
غير منحصرة فيما ذكرتموه والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا
ترجيح لبعضها على البعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احد الفوائد لا على التخصيص
بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعي في الشرط وهذا هو الذي
يصلح مناط الخلاف ويبقى التامل فيه   وجوابه ان المدعى عدم وجدانه لا يخفى ان الحصر عند
اقتضاء التخصيص في صورة عدم وجدان صورة لم يظهر فيها فائدة اخرى ولا يتم بصورة لا يحتمل ذلك
ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجري في الشرط ايضا والفرق مشكل فتم   لا يخفى ان الترجمة عن البحث عما
تردى يجري من التعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا
للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط
معا ولا يبعد من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان تصدر المسئلة بانه اذا
كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال السيد فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع
المشروط   مع المنع ايضا الذي عليه شرط فيكون مامورا مع انتفاء الشرط   يحق حسن القول فتامل

لما هو

لما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق   اذا علمنا الله اي علمنا الله ثم حال المأمور كان حالنا كحال الآمر

فنأمر بلا شرط كالامر بلا شرط   واما ما ذكره من المثال فانما يحسن لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم بحال العبد

ايضا اذا كان الغرض اظهار حاله على الغير وهذا ممكن في حق الله تعالى ايضا   الاقرب عندي ان الاقرب هو

الاقرب لكن رجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه فتم

والجواب المنع اما انما يستقيم هذا المنع لو كان غرض المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا كان غرضه

وجود المقتضي للجواز في ضمن بقاء الوجوب كما هو الظاهر من كلامه واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب و

عدم ظهور طرو الدافع له فهذا المنع غير موجه لان وجود المقتضي للجواز قبل النسخ لا يقبل المنع نعم انه

قد اشتبه باب الدليل فان الصواب في الجواب النقض بالاستصحاب بان يقال الجنس يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا رفع

الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمنه رفع ذلك التحقق المعلوم قطعا وما لم يتحقق وجود فصل اخر لم يحصل

العلم بوجود الجنس ولا يحصل العلم بوجود فصل اخر لم يكن هذا استصحابا لذلك الموجود بل يكون علما

جديدا بالوجود اللاحق ونحن نقول فيما نحن فيه اذا رفع بالنسخ المنع من الترك الذي هو بمنزلة الفصل

فيما نحن فيه رفع تحقق الجواز المعلوم المعلوم تحققه في ضمنه فبطل استصحابه قطعا فما لم يعلم تجدد فصل اخر

لم يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تجدد فصل اخر والغرض عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم السابق بحاله

ولا يحصل ايضا وانما يستقيم كلام المستدل في موجودين لا يرتبط وجود احدهما بالآخر ولا يتوقف عليه

فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل بقاء الآخر حتى يعلم رفعه واما اذا ارتبط وجود احدهما بالآخر

وتوقف عليه بل يكون وجود احدهما والصدق كما هو التحقيق فانه اذا رفع احدهما فالاصل عدم تجدد شيء آخر

يقوم مقامه فالظاهر ان الاحرى ايضا عدم الحكم المثبت على عكس ذلك وكان الاشتباه نشأ من ذلك وكان هذا

مراد المصنف وان كانت عبارته قاصرة عنه فتم   وما يجب الانتهاء عنه حرم فعله اقول يمكن المناقشة فيه

بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي فهو اعم من الانتهاء بطريق

الحرمة وبطريق الكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه

واجب فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهي المأخوذ في مادة اشتهوا هو النهي التحريمي
وهو غير مسلم فتأمل فيه   والعلامة سابق مستمر بين وبين ما ذكر في الاحتجاج كثير فرق
ولعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هنا غير ملحوظ   وتعدد
الجهة غير مجد هذا مستقيم اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع
واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين
في موضوع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى كون الصلوة في الدار المغصوبة
من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها
هو الماهية الكونية من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون
وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان
وان عرض احدهما للآخر ولا فساد فيه كالفرد المتحد من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا
والمكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان
ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف
لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على
تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها فتأمل   باي وجه
اتفق لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتأمل   فان الكون ليس جزءا من مفهوم
الخياطة يمكن المناقشة بانه يعلم ان الكون ما لصلوة ليس ازيد من بعض الخياطة بل يحث
كليهما من لوازم الجسم مع انه يشترط الطمأنينة بعدم الحركة فتأمل   انما هو الفرد الذي
يوجد منه بعد التسليم ان المط وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان اراد
وجود خصوص الفرد فمم والسند ظ وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع ايضا
اذ موضوع الوجوب الماهية المفروضة للتشخص ما وموضوع الحرمة خصوصية التشخص مع

اذا اراد

انا نقول ان المط هو كلي لا بشرط شيء   ان النهي يقتضي كونه ما تعلق به الحكم هذا انما يستقيم في

المنهي عنه لعينه اذ لا تعلق فيه الجهتان ولا يتوجه انه يجوز ان المصلحة ربما تكون مترتبة على

نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد المنهي عنه بخصوصه اتيا

بالكلي المامور به من حيث هو كما ذكروا في الصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذه

ليس منهيا عنه بعينه واما المنهي عنه لوصفه فان كان وصفا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة

فلا يستقيم ما ادعاه فيتوجه عليه ما ذكرناه نعم ربما يرجح الشرع الحكم بالفساد في بعض الموارد كما في

الصلوة المذكورة ولهذا لا يصدقوا علة كلية على ما هو منظور الاصوليين وان كان لازم الوصف

لا زما فتعليل المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا تقتضي

عدم ترتب المصلحة على اللازم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف عن الشارع اذ لا يمكن

الامتثال بكلا التكليفين معا ومما ذكرنا ظهر ان كلام المص على اطلاقه غير مستقيم والحق

التفصيل   ان يصرح بالمنهي عنه لا يبقى جواز التصريح بالتحريم وعدم الفساد لابتناء في

ظهور التحريم في الفساد اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظ ونحن لا ندعي الا الظهور

لما سبق من انه لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض منافيا لذلك الظ قطعا بحسب الظ وليس كذلك

يشهد بذلك الذوق السليم   بكل تفسير اي بنفس الصحة اعني موافقة الامر وسقوط القضاء

موكد للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فغلط اذ تاكيد المشتبه بالمشتبه

يوكد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها او تاكيد صفة الاشتباه

وتقريرها في النفس غير زيادتها وان اراد انه موجب لبقائه فهو انه خلاف ظاهر العبارة

يمكن منع بطلان التالي بالضرورة   واللفظ الدال على شيء متاكد يكون فيه خلط عظيم

اذ فرق بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى

متصف بالاشتباه فلا دال على الاجمال او الاشتباه فيتكيف اللفظ هنا لا يكون حصول

تعقّله

لقائل ان يقول

الاشتباه في الذهن بل يكون ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير
وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله في الذهن إنما يلزم زيادة حصول
الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد في الذهن فإنه لا يفيد
السواد وزيادته بل إنما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة حصوله فيه   وتعلق بسوق
مثله أيضًا في مبحث الأمر   الثاني أنها لو كانت للعموم ويمكن جعل الدليل أنه لو كان للعموم والخصوص وفيهما
بالاشتراك لعلم ذلك إما بالعقل أو بالنقل إلى آخر الدليل فإن قلت ذلك يعلم بدليل آخر
قلنا هذا أيضًا كذلك   والآحاد لا تفيد اليقين فيما نحن لأنه لا يجب اليقين بل يكفي
الظن إذ مدار مباحث الألفاظ على الظن   ولو كان متواترًا لم يقع فيه بحث إذ يجوز تواتره
بالنسبة إلى بعض دون بعض   لاستوى الكل فيه أي في ... فيه خلاف والحال أنه قد
وقع فيه الخلاف   حقيقة في الخصوص أي موضوعة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة
من غير تعيين إذ ظاهر أنه لم يقل أحد أنها موضوعة لبعض زائد ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير
تعيين   للخصوص مخصوص   بخلاف العموم فإنه مشكوك فيه هذا إنما يتم بدليل لو كان الخصوص
مقتضيًا في كونه خاصًا في المراد فالعمل به متيقن يعني وهذا لا يدل على أنه منصوص ... وتمام
التحقيق ذلك في حواشينا على شرح المختصر   على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم هذا
اعتراض بأن هذه العبارة ظاهرة في العموم إذ لولا ذلك لا مبالغة ولا الحاق   في الحاشية فإن
إنما يتم بالإيجاب قول لا يتم في الإيجاب مطلقًا إذ ... كان الخصوص في الإيجاب أحوط مثل
اقتلوا المشركين البصريين مثلا فإن احتمال المخالفة الأمر أهون من قتل النفس المحرم وهو
منتف قطعًا لصحة رأيت الرجال إلا البصريين   أحدهما جواز وصفه بالجمع إلى الاحتجاج
في الجواب عن هذا الاحتجاج مستند إلى الذكاء إنه محمول على مجاز كما اعترف به صاحب الحصول
حيث قال عن أنه مجاز بدليل أنه لا يطرد إذ لا يقال جائني الرجل العاقل ونحو الفقيه الفضلاء

واعد ...

وايد الدينار الصفر انكانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصفر ما كانت حقيقة
كانت الدنانير الاصفر مجازا ما حققناه امجاز انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل
بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف
الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام وفوقه
ما الجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم لا عليه لجواز كون استعمال
اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كونه حقيقة في العموم ولا المجاز
وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
ومن التشليه بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق في الجواب خارج انبه لا عام ان
لا انكار لافادة المفرد المعرف لكن لا من حيث افادة اللام بل من خارج كيف وذلك
اظهر في التعريف ام المنظر من كتاب المحصول انكار ذلك مطلقا في جميع المفردات وكذا يظهر
من كتاب الاحكام انكار عموم كون اللام حقيقة للاستغراق في جميع المواد حتى في الجمع ايضا
وقد اعترف المصنف بوقوع الخلاف من شاذ في الجمع ايضا في صدر المسئلة فقوله ههنا
لا يظهر فيه خلاف محل نظر على تقدير عدم الاعتداد بخلاف المذكور في الجمع وتسليم ان
اللام للاستغراق في بعض المواد فيمكن ان يكون في الجمع فلا يقتضي عدم مجال انكار ذلك
في كل المفردات فتم فالكلام حاء فيه اشارة الى الجواب عن الحجتين بعد الجواب المذكور
ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض المواد يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا
لان المجاز اولى من الاشتراك كذا قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله اذا
كان الماء قدر كر اه لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية
من حيث هي بحيث توجد بوجود الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام تدل على الماهية المعينة
من حيث هي وهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون فتم فتعين في هذا

كل ارادة الجميع لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل
على ارادة العموم ههنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معنا ما المطلق ويفهم تحقق هذا
المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجرى هذا
الكلام في المفرد المنكر ايضا بالنظر الى الحكمة اى يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة
بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما سيذكره في دليله ولو اراد القلة اه هذا قريب مما نقل
عن المحقق في المعرف باللام واختاره ثمة مع انه رده ههنا فعليه بيان الفرق بانه لو اراد
الكل اه لا يخفى انه يمكن ان يبقى من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان لارادة الكل فيه نظر اذ
كون اقل المراتب مرادة قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظ
الا ان يكون الدليل على ارادته لا يخفى جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بل يعممه
فهم ما اختاره فيه من عمومه شرعا ونقله عن المحقق والفرق مشكل بناء على ان الدليل الذي
ذكره سابقا في عموم المفرد شرعا نعم لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة
العموم شرعا من التعلق بالمهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجرى في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا
في المهية من حيث هي فانا نمنع هذا ايضا لم لا يكفيه كونه من المراتب من غير
الحقيقة وكون هذا الفرد شمل جميع الافراد فالوجه ضع كون هذا موجبا للاولوية لكان
الواجب التوقف لا يخفى انه ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملناه على الجميع فقد
حملناه على جميع حقائقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل في
حواشينا على شرح المختصر من استعماله في جميعها الى آخره هذه العبارة مشعرة بانه حمل
قول المستدل فقد حملناه على جميع حقائقه على استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال
في الجواب انه مجاز لكن الظ ان يكون مراد المستدل انه حملناه على معنى حقيقي يتضمن جميع حقائقه
وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا فتدبر

كالحقيقة اي في بحث استعمال المشترك في معانيه   لكنه ليس اجراؤه الا يخفى على
الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة مثل العام بمعنييه اعني المتفرق
ومثل المشترك بالنسبة الى الحصر لا بخفا ولذا مثلوا بالعشرة وامثالها والحاجب المذكور لا يتمشى في
المعنى الثاني فتدبر   ولا ريب ان البعض يخالف له اه هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا
في الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم كما ان ارادة الباقي كما هو مفروض اصل المسئلة طرء من
تعدد لفظ التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا
المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل وتفصيل ذلك يطلب من حواشينا على المختصر
اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه لو كان المراد العام المنطقي كان له وجه تامل
لفظ واحد لا يخفى انه لا دخل في ذلك لكونه لفظا واحدا او متعددا   ولا ان المفروض
فيه نظر اذ المفروض ارادة الباقي في الكلام لا من اللفظ العام ولم يظهر كلامه به صار
النزاع لفظيا تامل   مطلقا ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج عن الحجية في غير محل
التخصيص مط ويحتمل ان يكون قيدا للنفي يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء
كان عقليا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا   والحاصل انه اشارة الى الخلاف المتفق ول
في المخصص المجمل من الخلاف ان النادرة   وسائر ما تحته من المراتب مجازا ثم هذا لا ينهض
على من قال بانه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي
انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه اصل افراد العام فجرى في كلام الاستدلال
انه اصل الحقائق فلا يحمل على خصوصه فتدبر والتفصيل في حواشينا على المختصر بانه ان
كانت المسئلة مما كثر فيه البحث لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل العلم انما يدل على امكان
حصول القطع وحصوله واين هذا من ذاك كان هذا الكلام من الخصم في مقابلة قيل انه لا يكفي القطع
الظن في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع

من لفظ العام ما هو ومصطلح الاصوليين لا يصلح كونه منشاء الاشتباه نعم لو كان المراد

اشتراطه

يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع تثبت

ولا يخفى انه محل نظر سيما في الفرعيات وهذان القولان موافقان اه هذا على انه ان اذا على

القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخير لانه بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك

فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير

العموم والخصوص فيهما محل التوقف على مذهب وفي حكم لفظ المشترك بلا قرينة على مذهب

اخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس الخصوص

من حيث تعلقه باي شيء واما بملاحظة ظاهر لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم

التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما فيما اذا كان انتفاء العموم مخالفا للاصل ولا يكون

مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للمنفي اي ليس ذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى

وان كان في بعض المواد كذلك كما ستعرف تحقيقه فانه قال اه هذا بيان الحكم الذي علم بالحمل

ما اخترناه من التسلسل ولعله في الوضع العام والموضوع له خاص وهو الصحيح فيه نظر

فان الحروف كما انه من مثلا هو معنى كلي يندرج تحته جزئيات في الوضع والموضوع له كما ان

ما بالوضع العام لخصوصيات الافراد لا حاجة فيما اخترناه ما ذكرنا والى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع

له عاما ـــ ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو في الاطلاق فيه في ادوات

الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن شيء خاص بخصوصها

بل الوضع فيها الوضع هو المعنى الكلي ووضعت لافراده اوله فيما ذكرنا يظهر انه لا حاجة في تحقيقه

الى التمهيد الذي مهده اولا الا لبيان الواقع فلا فائدة في هذا التطويل مع انه ستعرف

حال التحقيقه وان العموم الذي ادعاه لا ينفع في شيء من قبيل المشتق والوضع فيه عام

لا يخفى انه لا حاجة في بيان عموم وضع اسماء الاستثناء مثل غير وسوى الى دعوى انها

من قبيل المشتقات اذ لا خلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشيا

التقييد

مخصوصها سواء كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع لا يختص بالمشتقات الا انه يبقى ان هذا
بيان للواقع بن عمه ثم لا يخفى ان العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كان الاسماء المشتقة
او الجامدة او الحروف او الافعال هو عدم الاختصاص بما دة دون مادة من افراد كلي لوحظ في
حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل
ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون
عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها لنفس هذا
الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل المتنافرة ولا يقتضي كونها
حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك او الوقف يحتمل ذلك
العموم وهذا العموم على سبيل العموم البدلي ودعوى انه انما نعلم ان عموم وضعه باعتبار ملاحظة
معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المصنف انه يحتمل
انه كان في ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع
دائرة الاحتمال ثم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في
احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف
الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره
فظهر ان التحقيق والتمهيد الذي ذكره لا ينفع في شيء فتد فاي الامرين اي الرجوع الى
الجميع اولى والاخير فقط بطلان القول بالاشتراك مع الظاهر انه قيد لمدخول البطلان
والبطلان فيكون رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله عاما لا في التعليل لا سلبا كليا لا
بدليل غير الظاهر اي ظاهر الحال من العمومات من الاحتمالات التي هي للمخصص للكلام ما من الاحتمال التي
لغير ذلك من الاسباب لتجويز جميع ذلك لكن تعليله لمخالفة الحكم الاول فاسد لا
يخفى انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يفيد فساد هذا التعليل بل يتم دليله والجواب المذكور

قوله

اقوال

لا يحسم مادة الاشكال الشبهة ولا يصلح جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض

المستدل فالصواب على هذا الشق ان يق انه مرجوح الى بطلة الثالث وسيجيب عنه

فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز الخ يمكن ان يقال دفع محذور الهذرية

احدى القرائن التي توجب المصير الى المجاز وتقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره

لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه

وان المتصل في النطق عرفا يمكن ان يق ان ههنا مانعا عن قوله وكونه قرينة وهو الانفصال

فلا ينافي كونه حقيقة على الخروج من الاصل فيما ليس له دفع فيه هذا المانع على ان

للمتكلم ما دام متشاغلا به هذا لا ينافي كون ذلك خلاف الظ فلا يصار اليه الا لدليل

ووجد ههنا هذا فانه يكفي لدفع المنافاة للعدول عن الحقيقة الى المجاز وان حمل

اولا على الحقيقة فلا يجب العدول غاية ما يدل عليه الخ لا يخفى انه لو تمت مقدمات

المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب فالاولى منع

الظهور وكان هذا مراد المجيب لكنه منع ذلك محتمل لكنه احتمال مرجوح

على ادعاء المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه

يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب

منع الظهور اي يصير تعقب الاستثناء للكل اذا امكن المنع والا فلا والثالث

هو الظ اذ يلزم توارد عاملين في ضمير واحد ويمكن ان يقال ان الحلو والحامض في

المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة فهي عامل واحد لا عاملين قام زيد وذهب

عمرو الظريفان واحتمال ان الظريفين بمنزلة تكرار الظريف فالمعمول متعدد كالعامل

يبعد اذ تكرار التثنية والجمع انما هو بحسب المعنى ومناط اتحاد المعمول والعامل

اللفظ فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير

هنا انما هو التخصيص لا نوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح على اى قول كان وجوازه بما هو بحيث اه كتخصيص لا تتبع الظن بمفهوم قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولتخصيص كل ماء طاهر بمفهوم قوله اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ بل التحقيق ان الاعلى صور المفهوم الخ الاظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد واستقصاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه قد تبين ما اى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن بنفعه ما يراد خلاف في اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهرها انما الاشكال في غيرها لا يقصر في القوة الخ فان تخلف عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصص بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى وما ادعاه ولا حاجة له في ذلك دعوى كون دلالة العام اقوى كما ادعاه اظن بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا يثبت العمل بالمفهوم كما هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا لا ينفع للخصم استدلاله للتساوي كان في التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعلته التقاء احدهما كما قال في دليله على اعتباره وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتم وهو وجه ظاهر ايضا اى كما ان عدم الخلاف ظاهرا وكما انه في المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوى الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز

فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح دلالة فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر
الخاص جمعا بين الدليلين مع كون الخصوص ارجح في القوة   والاقرب جوازه مط
لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه في الجدار وهذا
يدل في تمام الدلالة ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه   لكن بناؤه على منع كون
خبر الواحد لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم القرآن وعدم التوقف في عدم كون الخبر
الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال هذا المنع متسلط
بطريق التردد والتوقف لا الجزم كما مر اذ بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب
العمل وان كان محتملا ومع ذلك يستقيم كونه مبنى التوقف فتم   وبتقرير اخر اعما كان هذا
تقرير اخر لا يخفى انه اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة الظن الحاصل بالخبر
لذلك الظن المتروك وانه يحتمله اذ لو كان اضعف لا يصح مخصصا وتلك المساواة لا تتم
الا قال في التقرير الثالث فتم   على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص
اي التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه
ويكفي احتمال ذلك المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المط اشارة اليه فتم
في بناء العام على الخاص لظ ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من
وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض الخاص والعام من وجه ولا
يخفى ان الادلة المذكورة لا تجري فيهما فالظاهر تعارضهما واعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص
والعموم باعتبار المواد والموارد فتم   بناء العام على الخاص بالجملة في غاية البعد
قد وردت روايات معتبرة دالة على انه اذا وردت عليكم روايات متخالفة فاعملوا
بما خالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة يقدم العام
عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه وطرح احدهما

فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص قوله بلا خلاف
لولا الاجماع لكان ذلك محط تامل اذ ربما امكن ان يكون ارتكاب التخصيص في الخاص اظهر من مجاز التخصيص
في العام وستسمع كلاماً مفصلاً في ذلك قوله كان نسخاً لا تخصيصاً للعام والا لزم تاخير
بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز
ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخاً ان كان من كلام الائمة ع سواء كان العام من كلامهم
ع او من كلام الرسول ص اذ لا يتصور النسخ من الائمة ع الا ان يكون كلامهم دليلاً على وقوع
النسخ في زمان النبي ص قوله على جواز تاخير بيان العام اي من وقت الخطاب
ويختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض قبل حضور وقت العمل
بالعام قوله وبيانا لما تاخر كما هو الواقع اذا كان العام والخاص مقترنين قوله وهم
المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص مع النسخ كلاهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان
كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه اخر كالتقية او يرجح احدهما بمرجح خارج
في الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا ان اراد ان بينهما عموما
وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فلان دلالة الخاص
على فرده قطعي والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص على العام
مجازا واضما يوافق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا نسخه
بل انما يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم ح من العمل بهما ولا ارتكاب مجاز في الاخص
ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد ح من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين من الشهرة و
الشيوع وغيرهما وذلك يختلف باختلاف الموارد لا يبعد ان يقال ان مجاز تخصيص العام
اكثر شيوعا من سائر المجازات قوله قبل حضور وقت العمل به هذا بناء على عدم جواز
النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكن نسخا على التقديرين والتحقيق كونهما

قوله

في كلام الائمة ع او النبي ص كما ذكرنا انما . فكان الحق بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز
العمل بمثل هذه الظنون والمرجحات فتم ويقال اه هذا الاعتراض لصاحب النهاية
على الحجة ولم يجب عنه وقد بلغ التخصيص في الشيوع اه والحاصل ان التخصيص في الافراد
اغلب من التخصيص في الازمان والظن الحاق الفرد بالاعم الاغلب ولان التخصيص دفع فيه
تامل وتحقيق اذ الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع نعم شائع فالرفع اما
هو بحسب الظن واما بحسب الحقيقة فهو رفع ما بالنسبة الى البعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة
الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع
المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه البعض دلالة ولا يراد الكل من اللفظ
وبهذا يفترق النسخ من التخصيص فظهر انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فانه رفع
في الجملة وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على المختصر من اولوية النسخ لشيوعه
وغلبته في الوقوع اذ لا يمتنع ان يرد كلام لا حاجة الى تكلم بهذا وان كان صحيحا
حقا اذ صيرورته وكونه بيانا للعام بعد ورود العام لا يقتضي ارادته اولا بذلك
المفصل كما يشعر به قوله يكون بيانا فيكفي في الجواب ان يقال انه لا يمتنع ان يرد كلام و
يصير بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود ذلك الكلام الاخر وهذا انسب بالتحقيق
الذي ذكرنا ما ذكره المص كلام حق بعد تسليم ان صيرورته بيانا يقتضي قصد ذلك اولا
وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام اه والافاد صحته بحسب الظ اذ الخاص النبوي
بيان العام متقدم عليه من دليل مقارن وح يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير
عن وقت الخطاب اي عن اخلائه ولم يتعرضا لسيد اي المرتضى وانه قد مر في
الحاشية يظهر بطلان المعدول اي العدول عن تلك العبارة والمشهور هذا النسخ بخلاف
تلك العبارة فان كانا قاطعين او ظنيين لا يخفى ان المنظور في المسئلة تعارض

الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث الخصوص والعموم من غير نظر الى المرجحات اخر ولا

فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجة الى احد الطرفين و تكسر

الاحتمالات في كل الاقسام فلا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل الاحتمال اصل

لم بل يكون مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظن وفيه ان دلالة القطعي على جميع الازمنة

ليس قطعيا والنسخ تخصيص في الازمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى الجهة الظنية وان كان

نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض في صورة تكون دلالته على جميع الازمنة قطعيا وح يرد ان

التخصيص ايضا كذلك لو كانت دلالة العام على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق بينهما

واحتمال التخصيص مطلق الاحتمال ثم بل مشروط بعدم حضور وقت العمل ولا يصلح ما قال

ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت

العمل بالعام لا قبله اذ الاصل المقتضي عدمه بل الاصل وجوده اذ الاصل تاخر الحادث

لانا نقول قد علمت انه لا يخفى ان هذا عدول من الجواب المذكور وتفسيره لا يتم بتتميم لم

له فلا ينفع في تصحيحه بل انه فهو جواب اخر لا يليق بعموم الكتاب اي العمومات

الواقعة في الكتاب اذا وقع تعارضهما مع الخاص الواقع في رايه فعلى طريق

الفرض اي لو نعمل باخبار الاحاد بطريق الفرض ما هو الحكم في هذه المسئلة والثاني

اليه في قوله اذا فرضنا ذلك العمل بالاحاد وقوله عن البناء اي بناء العام على

الخاص يعني ان يكون مخصصا بكل الاحتمالات الاول ان كان متاخرا عن العام او مقارنا

له في الواقع ولا انه على تقدير التاخير قد ذكر احتمال ان تاخر من كونه ناسخا وعن

اي لم يظهر من كلامهم المنقول انه لو ترجيح لاحدهما على الاخر الا ان يستفاد ذلك

من خارج او منسوخا ان كان مقدما على العام في الواقع بمعنى كونه عصته قال

في الحاشية ليندفع ما يتوهم من ظاهر كثير من العبارات اشارة الا انه لا يتوهم من هذه

والتخصيص ... الى العام ... انما يتعلق ... اذا ... ما ... انتهى ...

العبارة ما ذكرناه وان كان ظاهرها يوهم خلاف ذلك قال العهو ما يدل على شائع

لم يقل ما لا يدل لشموله ظاهرًا المهملات وان كانت خارجة عن المقسم اذ المقسم اللفظ

الموضوع مطلق من وجه اى بالمعنى الاول مقيد من وجه اى بالمعنى الثانى وقد

يطلق المقيد على معنى اخر اه فالمطلق ح فى مقابلة المقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من

هذه الشيوع والمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثانى وح بين المقيدين عموم

من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام الشخصية والجنسية وكل حقيقى

والفاظ العموم ولم يصدق عليها المقيد بالمعنى الثانى على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق

عليه بالمعنى الاول ويصدقان معا على ما اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا

والاصطلاح الشائع فى المقيد هو الاطلاق الثانى وحيث يق اذا ورد مطلق

ومقيد فالحكم كذا فالمراد المقيد بالمعنى الثانى والمراد بالمطلق مقابله اى ما لم يخرج من

ذلك الشيوع موجبها بكسر الجيم اى علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة

ان ظاهرت فاطعم رقبة مؤمنة فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهو الظهار او

اختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ضربت زيدا فاعتق رقبة مؤمنة

الى مثل اه اى فى مادة يكون احد عمهم الحكمين المختلفين يستلزم الاخر لا تملك

رقبة كافرة اى تحريم ولا يصح ما لكنك تملك لها الا بمجرد التحريم وان كان صحيحا فاندفع على

المناقشة بان تحريم مالكية الكافر لا يستلزم اجزاء عتقها فى الظهار وان كان الظهار

والملك الصلب انتفى وان كان العتق والملك حكمين مختلفين وان الظهار موجب

الحكم وعلته لا الحكم نفسه اما ان يتحد موجبهما او يختلف لا يخفى انه على تقدير عدم

اختلاف الحكم يحتمل كونهما مطلقين او سببين مع اتحاد السبب واختلافهما وعلى

التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين فالاحتمالات كثيرة ولم

اكن

وبصدق المقيد بالمعنى الثانى

الكنى بما ذكر لظهور حكم الباقي بعد الاطلاع على ما ذكر الاول ان يتحد موجبهما مثبتين

اي حال كون الحكمين مثبتين فيحمل المطلق على المقيد اي يحسب العمل بالمقيد عن

اطلاق المطلق اعم من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح دعوى

الاجماع ويحصل مقاما ان لا المعنى المتبادر من الحمل فانه معروف في البيان لا النسخ

فلانه جمع بين الدليلين الجمع بين الدليلين لا ينحصر في حمل المطلق على المقيد

ان كان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى

يكون مجازا كما هو المشهور وسيذكره المص ويبنى الاشكال الاتي عليه لانه لو بقي على اطلاقه

ايضا بلا مجاز اصلا ويعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا فيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضاء

الامر المتعلق به وان كان المطلق باقيا على اطلاقه غير مقتض للتقييد ولا لعدمه فالجمع بينهما

حاصل مع ابقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى الاطلاق و مدلوله صحة العمل بها باي فرد

كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد ينافيه لانا نقول لا نم انه مدلول المطلق ذلك

بل اعم منه ومما يصلح التقييد بل التقييد في الواقع الا ترى انه معروض للتقييد في المقيد كقولنا

رقبة مؤمنة اذ لا شك ان معروضه في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول

المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح لاي رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك

والعلم يتخلف عنه نعم لو بقي بدون المقيد لزم ذلك من ان الاصل البراءة عن البعض

وبناء اشكال الذي نقله المص على تسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز نظرا ورد ان هذا

انما يتم لو كان المجاز في المقيد ممتنعا او مرجوحا وقد عرفت ان ذلك التسليم غير لازم

وايضا تعيين البراءة لا يتوقف على الحمل بهذا المعنى حتى على تقدير ارادتهم من حمل

المطلق على المقيد ما ذكروا اما لو كان مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق

فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الاشكال الذي ذكره المص لان الاصل

الاطلاق مع ... مجاز في المطلق ...
القيد لا يتبع ... وجوب العمل بالقيد
مع ابقاء المطلق على اطلاقه ...

ط
التعيين

علی المجاز في كليهما فالمطلق يقتضي وجوب ايجاد الماهية لا بشرط شيء والمقيد وجوب
ايجاد المقيد ايضا ولا تنافي بينهما اصلا فيجب ايجاد الماهية مع القيد حتى يجمع بينهما
وتحصل البرائة من مقتضى التقييد وليس ح تعارض في شيء من الطرفين حتى يلزم تحصيل
التعارض والتساقط ويبقى المطلق سليما من المعارض واما ما ذكره للمص جوابا عن
الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المجاز وتساوي الاحتمالين ففيه نظر اذ شغل الذمة
اولا ح غير ثابت يقينا الا بالمقيد ولا ظنا حتى يجب اليقين ببرائة الذمة منه لاحتمال
الندب والتخيير وغير ذلك اولا واحتمال شغل الذمة من غير الجزم او الظن به اولا لا
يقتضي وجوب العمل بما هو غاية الاحتياط وهو غير واجب فتم اعني كونه افضل لا
لا يخفى ورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا والعجب
عن غفلته عنه ثمة يقتضي تعيين البرائة وهو قد عرفت ما فيه ضرورة ان بعد تسليم لزوم المجاز و
تساوي المجازين لا جزم بشغل الذمة ولا ظن حتى يجب تحصيل البرائة منه والخروج عن
عهدته وهو كما ترى اذ لو تم الدليل الاول مطلقا لم ينتقض هذا الا لو عدل الاشكال
المذكور عليه واما انه بيان لا نسخ فقد علمت سابقا ان تحقيق الحق في بناء العام على الخاص
انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون الخاص ناسخا
لا مخصصا وهو جار هنا لانه نوع منه بل هو هو بعينه ان يفصل كما فصل ثمة فان المراد
من المطلق كرقبة مثلا اي فرد وقد عرفت ما فيه من ان هذا ليس مدلول المطلق بل هو ما كان
مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في المعين بل هذا اظهر واكثر في
الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فانما يلزم ذلك لو كان شمول من عدم التقييد
محض الاصل لرائحة الذمة التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان
مدلول العام وبملاحظة التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا او قرينة على المجاز فضلا
عن

العموم

عن ان يكون نسخا فتم   احتج الذاهب الى كونه ناسخا كان هذا لو لم يصرح فيما اذا ورد المقيد

قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو يكون

بناء على كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل   المراد بالمطلق هو المقيد

اورد عليه انه يلزم كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافي من الطرفين

مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة فيه حاصلة من

حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق فتم   فيجب حصول الدلالة

والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما

كان الحاجة بعد ورود المقيد   الثاني ان يتحد موجبهما منفيين اي حال كون الحكمين

منفيين   حيث لا يقصد الاستغراق في هذا الكلام فرارا عما اورده الشارح المختصر على مصنفه

حيث اورد المثال بقوله لا يعتق مكاتبا لا يعتق مكاتبا كافرا من انه هذا من تخصيص العام

لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي فصنف هذا الكتاب عن المثال

بقوله لا يعتق المكاتب الكافر فعرفه باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد

المطلق لا من تخصيص العام واقتفى في ذلك اثر الشارح الشيخ ولي فيه نظر اذ على هذا

التقييد يصير مفاد المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبات على سبيل البدل والاحتمال

من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي في امتثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتبات فقط

ويحتمل ان يقول لا تعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا الفرد المنفي فلا يحصل الحكم بعدم جواز اعتاق

المكاتب اصلا قال لو لم يحكم هذه المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق مكاتبا

كافرا فانه يدل على تحرير غير الكافر فظهر بما ذكرنا ان حكم المسئلة لم يكن من تخصيص العام فحل

التامل والنظر الى الجميع فتم اقول كان الظاهر من كون اللام للاستغراق حمل المثال على

لزوم

تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام هنا داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها
للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه
بنفي فرد ما من الافراد وهو بحسب المعنى دخول النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه
للفرق منه الا ما هو في قوة النكرة على ان دخول النفي عليه ربما يفيد عموم النفي وانما
المناط حال المنفي نفسه في الاطلاق والعموم لا وجه للعدول عن مثال المص فان قلت
مراده من قوله من غير قصد للاستغراق من غير قصد من النفي الاستغراق وليس مقصوده
الاستغراق باللام وعليه قلنا حينئذ ايضا لا حاجة الى العدول عن مثال المص لانه لا يتم مع عدم
القصد المذكور فيه صدق النفي ليس من العموم مع ان التمثيل باشتر اللحم غير مناسب لان المطلوب
فيه حال اللام فتم   كاشتر اللحم حيث يراد منه المعهود الذهني   مطلقا اي وان لم يوجد
شرائط القياس كالجامع وامثاله لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وهذا رواية
شاذة عن الشافعي ولا يخفى بطلانه   ويكون مجملا اي ويقع المجمل فعلا وقولا وقد يكون
لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول واحدا لا بعينه
فعلا لم يعلم وجه وقوعه من الوجوب والاستحباب او غير ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية
لاحتمال السهو او الشرعية   كالعين والقرء تكرار المثال لان الثاني من قبيل المشترك بين
الضدين بخلاف الاول   كقوله تع او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الاية وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي الاية فيحتمل
الذي بيده عقدة النكاح الزوج فيكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر بالطلاق قبل
الدخول فيسوق المهر اليها كلها ويحتمل الولي ولي الزوجة ويكون عفوه عن النصف
الثابت فيبرأ الزوج عن المهر كله   مثل ضرب زيد عمروا فضربته ومنه ما نقل انه

مثل عن احد العلماء عن علي ع وابي بكر ايهما خليفة رسول الله ص فقال من بنته في بيته ومنه
قول عقيل امرني معوية ان العن عليا الا فالعنوه   على كل بعض من هذا العضو ظاهره وكل
بعض حتى الوضع والظاهر انه لم يذهب اليها احد وكان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة ولعل
المراد لا اطلاق بالاشتراك اللفظي ولا الاشتراك المعنوي لئلا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد
النوع المعين   مطلقا اي سواء كان شرعيا اولا وسواء كان لغويا اذا علم ولعلها وان لم
وانه لم يثبت له حقيقة شرعية في العبادة ان المراد انه لم يثبت للفظ الصلوة وامثاله
حقيقة شرعية مط فان ذلك قد مر لا انه ليست حقيقة شرعية في الصحيح منها ولا يخفى ان المناسب
للمقام هنا كما هو مقتضى المقابلة للشق الاول هو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او
يكون لكن اعم من الصحيح والفاسد فتم   فان ثبت له حقيقة عرفية اي لهذا الكلام كما يظهر من
تتمة الكلام لا لفظ الصلوة وامثاله فلا يخفى ما في العبارة من فوات المقابلة اذ المراد في الشق
الاول ان لا يكون للفظ الصلوة حقيقة شرعية الا ان يكون المراد في الشق الاول ايضا كون هذا
الكلام له حقيقة شرعية لكنه بعيد فتم   بكثرة التعارف هذا يشعر بان المرجح تعارف
هذا المجاز وتبادره وعبارته سابقا تدل على ان المرجح كونه اقرب المجازات ويمكن ان يقال
انه عبر ههنا باللازم فيما ذكره سابقا فان التعارف والتبادر لازم لذلك القرب والمراد
التبادر والتعارف بين المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي
انتفاء كونه حقيقة عرفية كما هو المفروض في هذا الشق لكن في عدم كونه لا يعلم الا ما
نفع وامثاله من هذا الشق تامل لا يخفى ويظهر مما ذكرنا احتمال اخر بعد انتفاء الحقيقة
العرفية لا احتمال فيها ايضا وهو تعارف احد المجازات غير الصحيح بحيث لا يكون تبادره وتعارفه
من حيث كونها اقرب المجازات ومع تحقق احتمال الاجمال ايضا مع تبادرها تبادرا رفع

كان
اقربية مجازا اخر وان كان الفرض بعيدا فتم انما هو تحريم الفعل المقصود او هذا ان
المقصود منه بعض الافعال واما اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال والظ
تقدير الجميع الا مع امتناع الحلو فالاجمال اقوى هنا في التحريم وكذا ان علق الحكم
بالاعيان لو تساوى الضد ان او الاضداد في كونها مقصودة ايضا فالظ الاجمال ايض
وان كان الفرض بعيدا فتم ويقتسم كالمجمل اه المعهود في كتب الاصول ههنا
تقسيم المبين بصيغة المفعول الى المذكورات لا بظهر من التشبيه بالمجمل وصرح به في
شرح المختصر حيث قال وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون
في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل هو المبين بصيغة المفعول لا
الفاعل فان كان مقصود المص ذلك كما هو المشهور ويشعر قوله كالمجمل فقوله على الاصح
ولبعض الناس خلاف في الفعل منظور فيه اذ لا خلاف في كون الفعل مبينا بصيغة المفعول
كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في كونه مبينا بصيغة الفاعل وان كان مراده تقسيم المبين بصيغة
الفاعل وهو المعروف بالبيان على ما يشعر به عبارته الاتية في علم صلاته الثنيه
ما لمجمل لم يتقل بيان يم مرد ولم يذكره احد فتم والضرب يضر اشارة الى رد ما قيل من ان
البيان بقوله صلى كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل بان البيان بالفعل وذلك
دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان اقول وعلى تقدير التسليم فنعلم بيانه لهذين
القولين عنه صلى كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بروز صدور فعل الصلاة بعد ذلك
فثبت كون الفعل بيانا مستقلا في بعض المواد وهذا كاف في المدعى الجزئية فتم
قال في ان الظ محتمل اي كان ظاهرا من الاستغراق محتملا مثلا احتمال الخصوص من غير
تعيين الحمل بالاستغراق فيكون مجملا في العموم والخصوص عند استعمال اللفظ الى فيه

كلامه

العموم انما بناء على ظهوره بزعم البعض او المراد منه ظاهر النظر وبادي الرايي ثم لا يخفى ان
يشعر بانه في اصل اللغة كذلك وليس ظاهرا في الاستغراق في اللغة وهو محل تامل وانما
ذكره في امثال الاحتجاج فاذكره فضلا عن ما نقل العلامة في النسخ عن بعض الشافعية واحتج
بعيد عن الافهام انه من الاغراب بمعنى الايضاح والاظهار وهو القول الاول اي
جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا اعني منع تاخير
البيان فلم يرد معه مخصص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا المذهب اي العام
لفظ موضوع له بناء على ان استعماله في عرف الشرع الى حجاز وجوب الاستغراق بظاهره لا هو محل
خلاف فرعا على ما ذكر منا اينما التهديد والوعيد او غيرهما من المعاني المجازية للفظ اصل
الثاني ان جواز التاخير يقتضي الفرق بين هذا والدليل الاول انه يقبح من الحكيم عدم
الدلالة على ما هو مراده من الخطاب وعدم نصب دليل عليه مع مرجوحية فهمه من الخطاب اي
ومناط هذا الدليل انه يلزم ان المخاطب اي المتكلم ارتكب وقصد دلالة على شيء على وجه
غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتناوله
منه افادته وهذا قصد الدلالة على وجه غير صحيح وان قصد الدلالة على شيء اخر بعيد ه
فهو غير صحيح فانه دال اللفظ على العموم اه اي بعد تسليم ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما
هو المفروض في محل النزاع فانما يكون دلالته عليه بشيء يرجع الى اللفظ بمجرده ولا مدخل
لحضور وقت الحاجة وعدمه في تلك الدلالة على العموم اي العموم الحاصل فيما نحن فيه
مدلوله فيجب ان يجوز تاخير بيان المجاز اي فيلزم على ما ذكره من جواز تاخير البيان
مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء على انه من قال بجواز التاخير مطلقا قائل به في الاخبار ايضا
لكن قال به في التكليفات الى وقت الحاجة في الاخبار الى مستقبل الاوقات وهذا

يؤدي الى سقوط الاستفادة فيه نظر لانه انما يلزم سقوط الاستفادة من الكلام دائما فهم
اذ بها يحصل الافادة وتستقر في مستقبل الاوقات كما في وقت الحاضر في التكليفات وان
انما يلزم سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز
في كليهما والافلا مع تجويزه ان يكون اما اي كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان في
العام ومقصود المستدل انه على مذهبكم يحتمل هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور
وقت العمل حتى في العام الذي يكون المراد منه العموم في الواقع ولا يتضح عندكم تبين التخصيص
في وقت الحاضر لانه يستفيد في هذا اي انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد الخصوص مع
تاخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول انه لو لم يرد معه مخصص يكون المراد منه
العموم ويكون وجوده كعدمه كالا وجود له وهذا في المجمل مع انه قائل بجوازه فجرى
مراده الالزام اي مع انكم تقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص
على الصحيح الوجه من حيث انه قول منهم به مع الاعتراف ببطلانه بخلاف القول بالوقف
من اصحاب الوقف فانهم يدعون صحته ويقولون به قال الحق انه عند الوقت لا من
المنسوخ لانكم توجبون اي حالكم وشانكم انكم تعتمدون على هذا فان كنتم اي
فان تركتم ذلك ولا تعتمدون على هذا فانتم تجيزون اي فكيف انتم تجيزون
ان يكون المكلف اما الجزاء معتقدا وهذا تعليل للجزاء والتعذير انه انكم انما تمنعون
لامر يرجع الى ازالة العلة وحصول التمكن من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانكم انتم تجيزون
ان يكون المكلف به فالجزاء معتقد وهذا تعليل للجزاء والتعذير لانه ان كنتم انما تمنعون
لامر يرجع الى ازالة العلة وحصول التمكن من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانه انما تجيزون
ان يكون في الى شيئه الى الاعتبار حصول العلم بالتكليف اه اي فرق بين النسخ و
البداء

والتخصيص بان في النسخ لا حصل العلم بالتكليف اي المكلف به ذاتا وصفاتا فلا فساد في تا
بيان صلته بخلاف التخصيص فانه ملزوم بالتاخير فيه الجهل بالمكلف به وهذا بعينه ما
قال السيد بقوله فان قالوا لا حاجة اه وقد علمت فساده بقوله قلنا هذا مم وان كا
اصطناعكم اي كما ذكرنا ولا ان علم اعتمادكم عليه فهذا منتقض اه فيه تامل اذ ربما
قالوا ان الواجب في حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور به ومتميزاته وصفاته واما
مدة فعله وانتهاء زمان فعله فليس من هذا القبيل فتم حيث ينتفي احتمال التجوز الخفي
ان احتمال التجوز احتمالا مرجوحا لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص و
منع الظهور مكابرة وان جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث الحادث
وما ذكره من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فما لم يتعلل حد منع يمكن ان يقال انه
لا فساد في هذا الاغراء لجواز حصول مصلحة فيها لكن يشكل الفرق بين التخصيص والنسخ
وسيلة لهذا زيادة تفصيل موقوف على ثبوت اه هذا غير مستقيم ان اراد الاستناء ظنا
بل تحصيل الظن بعدم وجدان المخصص بعد الفراغ من الكلام والتفحص والاصل عدم
فوات وقت القرينة وهو الحاجة بزعمه ولو كان مجرد النطق باللفظ يمكن ان يقال ان فعل
ان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضي لصرفه الى
الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير جار فيما ذكر ثم
من تعقيب الجمل وانه يعلم السامع اذا العقلاء اه يمكن ان يقال ان اعطاء العقل المكلف فيما
ليستقل فيه العقل يكفي دافعا للاغراء بخلاف موضع النزاع قلنا في موضع النزاع انه
لا يجوز الجهل اه يمكن الفرق بان في موضع النزاع وان جوزنا المخصص بناء على شيوع التخصيص
لكن بعد التفحص لما لم يطلع على المخصص يحكم بعدم وجوده بعد فيلزم اغراؤه الى العموم ح بخلاف

بما اذا وجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه وتخصيصه يطلع عليه فلا يلزم اعتراضه

جوابه وان كان لا يلزم الاغراء والامرية الموضعين فتدبر فيه   مكلف بالفعل اي تكليفا

غير تنجيزي اذ الغرض قبل وقت الحاجة   لا يمكن فيه معرفة المراد هاهنا ان هذا

الجهل ضروري لانه يمتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم

التاخير   وهو الذي نعيناه اي هذا الخطاب بلفظ له حقيقة هو الذي حكمت بنفي

الاشكال عن فتحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في فتح ذلك مع انه يلزم

عليك التزامه   هذا الزمان مستثنى كزمان النظر كما ذكر في كلام السيد من جانب

المانعين قال لنا ان قيل مثل ذلك في موضع النزاع لا يخفى ان هذا ليس على وفق نظائره

السابقة فانها اوردها بما قبل كلام السيد عليه حتى في هذا السؤال فانما ذكره المص

هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى او نظير ما ذكره السيد بقوله فان قال هذا الزمان

انما استثنيناه لانه لا يمكن فيه معرفة المراد بخلاف هذا الجواب فانه ليس ما ذكر السيد

وجوابه ذلك السؤال بل هو محل التم في نفسه اذ لا دعوى استثناء زمان الرجوع الى الاصول

من صيغة عموم وخصوص بخلاف الزمان الكثير الذي وقع فيه تاخير البيان فانه ذلك التوهم

فيه ضعيف ولذا لم يجب به السيد في كلامه والاولى الجواب بمثل ما اجاب به السيد هنا

من انه لا مرجع لك اذ لا وجه لاستثناء ذلك الزمان لانه تم قادر على ان يقرن البيان الى الخطاب

فلو قبح لم يجز تاخيره وهو جائز اتفاقا   في موضع النزاع بان يقال هذا الزمان اي من

وقت الخطاب الى وقت الحاجة مستثنى من البيان الى آخره   على ما ادعاه اي في الحجة الاولى

عن حال الخطاب مطلقا في الخطاب العام قبل الحاجة   بما ذكره من الوجوه التي ذكرها في

اثناء تقرير الحجة الاولى وهي قبح قولنا افعل كذا مريدا للتهديد والوعيد وقبح اقتل

زيدا

زيداً مريداً ضربه ضرباً شديداً وقبح رأيت حماراً مريداً رجلاً بليداً من غير قرينة

في الحال اي في كل المجازات قال في غير الحال اي عن المعالم قبل وقت الحاجة

استشهد بمجرد الاشتراك اي بين المجازات الثلثة المذكورة فيحة ومحل النزاع

لا يقتضي التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة في المجازات المذكورة قبحه في العام

قبل وقت الحاجة استشهد بها المجازات الثلثة المذكورة منع في الاول و

هو قول افعل تهديداً بلا قرينة مقارن للخطاب هذا على الاتقدير صحيح اذ ربما كان

المقصود الانزجار في وقت مستقبل فليس التاخير الى ذلك الوقت تاخيراً عن وقت

الحاجة مع انه تاخير عن وقت الخطاب فان سلم قبحه غير مقصود للمستدل فالصواب في

الجواب ما يذكر في الوجه الثاني من الترديد بانا نفرض وقت الحاجة متاخراً منعنا قبح

التاخير والوقوف لا نجوزه وبظهور ما ذكرنا في قوله وايضاً تحقيقه التهديد الحاصل اذ

هذا انما يصح لو كان المراد حصول التهديد في حال الخطاب وهو ممنوع اذ ربما كان المقصود

المحصول في زمان مستقبل فلا يلزم فوت الحط حتى يقال ان القبح ناشئ منه قال الثاني

ان فرض وهو قولنا اقتل زيداً مريداً الضرب الشديد الثالثة وهو قولنا رايت حماراً

مريداً الرجل البليد قال ليس من محل النزاع لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث انه من محل

النزاع بل ذكره نظير المحل النزاع وكذا لم يذكر القولين السابقين الا نظيراً او قياساً

فلم يذكره ولا يضره منع كونه من محل النزاع بل لابد للمجيب من منع الجامع وابداء الفرق

وكان مراد المصنف ليس مثل المحل النزاع وما ذكره في بيان الفرق من عدم وقت الحاجة فيها

محل تامل اذ ربما كان للمتكلم غرض في حصول العلم في مستقبل من الزمان فهو وقت

الحاجة في الاضافة فاذا سلم قبح التاخير في الاضار مطلقاً غير متطرق للمستدل فالحق

في الجواب الترديد المذكور في الوجه الثاني فتم مصيرها كذبا انما يستقيم

هذا لو كان الكذب عدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام للخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى

المراد للخارج فلا يلزم الكذب فتم   من تفسيره من عدم المطابقة اه هذا مشعر

بانه لو فسر بعدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان

كان المفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد

المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره لا

حاصل له فتم   ومن هذا التحقيق اه اي التحقيق الذي ذكره عند الحل بقوله وتحقيقه

انه لا عيب في اضمار استعمال اللفظ اه   من بيان محل التجرد اي بيان ان التجرد عن القرينة

اي في محل تقتضي الاستغراق فانا ادعينا ان تجرد لفظ العام في وقت الخطاب عن القرينة

يقتضي الاستغراق ثم بناء على ما ذكر من بقاء احتمال التخصيص وان انتفاءه متوقف على ثبوت

امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة الخطاب وعين دعواه وقولهم الاصل في الحقيقة

معناه ان اللفظ مع فوات القرينة اي وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا وقد عرفت

ما فيه   قلنا هو بيان حاصل منع الدلالة قبل وقت الحاجة حتى يرد انه دل على الخصوص

او العموم وهو بعينه ما ذكره السيد بقوله لا نقل انها تستغرق فهو لا عند الحاجة واجاب

عنه ولهذا اعرض المصنف عما ذكره السيد في دفعه وفي هذا المنع تامل في ما ذكره السيد في

دفعه قوة والاولى التمسك قصدا للدلالة على العموم والقول بانه لا فساد في قصده المراد لا

الظاهر اذا كان فيها مصلحة لكن يختلج الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ ليس في

النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرة اذ لا يتصور الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق

بينهما باختصاص النسخ برفع العموم الظاهري بحسب الزمان واختصاص التخصيص بغير

الزمان كما قيل فتم   وهو غير ضائر لانه من هنا ان العام قبل وقت الحاجة غير

دال على المستغرق ولا المخصص وانما يدل عند الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمها

ولا فيه خروج عن القول له دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض وهو القول بكون (العام)
موضوعًا للعموم كما ذكره بعض محققي المذاهب بان هذا ليس خروجًا عنه اذ كونه موضوعًا
للعموم لا يقتضي دلالته عليه دائمًا حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الخلو عن
القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة لا قبله وقد
عرفت ما فيه   وهو اتفاق من يعتبر قوله عدل عن العبارة المشهورة وهي اتفاق المجتهدين
لان المنظور عند الامامية قول المعصوم في المتفقين ولا يصح عندهم اطلاق المجتهد
عليه ع ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله مثل ما مر في حصول (ل)
الاجماع وان كانت لفظة من تعم الواحد والمتعدد وليس كلفظة المجتهدين صريحًا في (التعدد)
فنقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم مع (العوام)
على امر ديني بحيث لا يعلم عنهم خصوصه وليس فيهم عالم غيره عليه لم يكن اجماعًا والظاهر ان هذا
اجماع على زعم الامامية ولا اعتبار بما يتخيل بعض المتعصبين عندهم في الاجماع الا ان
يقال هذا تعريف الاجماع باعتبار اغلب افراده وايضا يشعر لفظه من بابه على تعدد من
يعتد المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع وستعرف انه هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي في
الحجية عندهم اتفاق جماعة لم يكن المعصوم خارجًا عنهم وان خرج عنهم كثير من العلماء الا
ان يقال ان هذا تعريف المراد الاجماع باعتبار اغلب افراده وايضا يشعر لفظه وان كان حجة لكن لا
يطلقون عليه الاجماع بمعنى الاجماع بما اذا كشف باتفاق الكل قول المعصوم لكن ذلك
خلاف ظاهر كلامهم كما سيأتي ويمكن ان يقال انه ليس المراد ممن يعتبر قوله العلماء حتى لا بد
من تعددهم واتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجًا عنهم سواء
كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان فيهم عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من (العبارة)
ولا يناسبه قوله في الفتاوى الشرعية والاظهر ان هذا تعريف لما هو اجماع بزعم الكل

من الامامية ومخالفيهم فلا فساد في خروج بعض ما هو اجماع من عمّم الامامية فقط او ملحق

بالاجماع عن تعريفه سيما انه سينبّه على ذلك مفصلا فتم من يعتبر قوله من الامة

قد اعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من لدن البعثة الى يوم القيمة فيخرج الاتفاق

في عصر واحد من الاعصار من الحد مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند المتشرعة

الاتفاق في عصر من الاعصار معتدبه اشارة الى انه عما يدل على حجية حسن الظن

بالجماعة المتفقين من العلماء العاملين العدول انه لولا دليل قوي دال على الحكم لما اتفقوا

عليه لكن ليس هذا دليلا يعتدبه ولا يدل دليل على اعتباره شرعا لا يبلغ المناقشة

لا يخفى ضعف هذه المناقشة في زماننا هذا اه الظاهر ان قوله في زماننا هذا او

ما ضاهاه ظرف لحصول الاجماع اي يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا وما

شابهه من الازمنة من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام ولا يخفى عليك ان

دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم من جهة النقل ايضا اذ النقل لا بد من انتهائه الى

مبدء اطلاع يحصل ابتداء فاذا دل دليله على امتناع الاطلاع ابتداء علم عدم صحة

النقل وهذا ظ وان جعل قوله في زماننا ظرفا للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع

في زماننا وما شابهه على الاجماع مطلقا حتى على الاجماع الحاصل في عصر الصحابة والتابعين

الا من جهة النقل فلا يخفى منافاته بالنظر الى الاجماع الحاصل في عصر الصحابة وامثالهم لا

افادة في هذا الكلام ولا ذكر المختصر اذ ظاهره ان في زماننا لا يمكن الاطلاع على ما في

العصر السابق بالفرض من جهة الا بالنقل ولا يرتبط اليه الدليل الذي ذكره واما بالنظر

الى الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت انه لا يستقيم استثناء النقل فتم

موقوف على وجود المجتهدين بل وعلى عدم العلم باختصار المجتهدين المجهولين في

الداخلين فيعدم صحة العلم م من الداخلين وان لم يكن الانحصار معلوما

قال

نظر بعض العلماء هو فخر الدين الرازي ونقل عنه العلامة في نهاية الاصول قال طرف
المنع في زمن الصحابة الظاهر في زمن الصحابة في قول هذا القائل من اهل الخلاف
للاجماع فان الاجماع في زمن الصحابة هو الذي خص جواز المعرفة به وان كان معرفته في
زماننا مثلا لا طريق للمعرفة حتى يكون مفاده تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع
فيما فيه معرفتنا في زماننا فظهر بما ذكر من كلام القائل انه انما يرد الاعتراض عليه
لو ثبت الجزم بوجود اجماع غير الاجماع الذي في زمن الصحابة واثبات ذلك مشكل جداً
واما حصول الجزم بالمعرفة في غير ذلك الزمان بالنقل والتسامع للاجماع الحاصل في ذلك
الزمان فلا يضر القائل فتم وقد ادعى بعضهم العلم بحصول اجماع في هذا الزمان مثلاً
مثل الاجماع على تقديم القاطع على الظني وفيه نظر اذ النزاع في العلم بالاجماع المفيد الذي
يستدل به على المسائل الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية التي يستدل
منها ومن ضروريتها على وقوع الاجماع فيها فانه لا فائدة في العلم بالاجماع فيها فتم
غير ممكن هذا مشعر بان الوقوف على الاجماع في زمن الصحابة ابتداء من غير جهة
النقل غير ممكن والحاصل انه يتصور مناط الكلام ان الاطلاع الابتدائي غير ممكن و
الاطلاع من جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح
لان النقل لا بد ان ينتهي الى ما يكون مبدأ يحصل ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن مما لا يتصور
العلم من جهة النقل ايضاً فظهر ان الصواب ما ذكرنا من ان منظوره الفرق بين الاجماع الواقع في
عصر الصحابة وغيره فتم على قولين انما ذكر القولين بطريق التمثيل والاكتفاء باقل
ما يتحقق به المسألة والا فالمسألة جارية فيما اذا كان الاتفاق على ثلثة اقوال ايضاً مع احداث
قول رابع وهكذا وقد اشار المصنف هنا الى احتمال مرقاة على التفصيل الا فان هذا
التفصيل قول ثالث فيكون باطلا لانا نقول انه فيما يرتفع متفقاً عليه او نقول انه مجامع

للقولين لا حادث بعد الاتفاق عليهما فتم لانه وافق في كل مسألة مذهبا قديما

ان في هذه المسألة وامثالها ايض يلزم رفع المجمع عليه اذ الكل متفق على عدم التفصيل

لان من قال بالايجاب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية التي نقيضه بل بطلان التوقف

وما قال شارح المختصر في دفعه انهما ليسا قولين بعدم التفصيل بل عدم القول كالفروع

المحدودة فندفع اذ الفروع المحدودة لا يتأتى فيها قول كل الامة بخلاف القول المركب فان

قول كل الامة يتأتى فيه كما ذكرنا وانهم يصرحوا ببطلانه فتم نعم يمكن ان يقال الثابت بالدلائل

الدالة على حجية الاجماع على طريقة العامة امتناع اجتماع الامة على خطاء واحد وكذب

في قول واحد خطاء الكل ولا يلزم فيما نحن فيه ذلك اذ غاية القول المركب يلزم خطاء كل الامة

تماما من بعضها في الايجاب الكلي وبعضها في السلب الكلي وكذا لا يلزم من قول كل الامة بطلان

شيء واحد في المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية ومن قول البعض بطلان

الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على المركب على بطلانهما مع واحد فان الجزئيين اذا لم يكن بينهما علاقة

بمنزلة المسألتين اللتين لا علاقة بينهما كما يجيء في المسألة الآتية فلا يتأتى في قول الكل

شيء واحد اصلا وبعضه تامل اذ لقائل ان يقول ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان

الكل وعدمه وكل واحدة من الطائفتين وان كانت قائلة ببطلان جزء من المركب غيرها قالت

الاخرى ببطلانه الا ان بطلان شيء واحد لازم لبطلان كل من الجزئين فهو مع واحد يلزم

قول كل الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الامة لازم بقول كل الامة وان يقولوا به صريحا والتفصيل

يتأتى فيه والموضع محل تامل اذ بهما يتأتى ان امثال هذه المعاني الاعتبارية لا يتعلق لا عرفا و

التخطئة المنفية في الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى ما هو قول الامة عرفا وقد ظهر مما ذكرنا

ان الفرق بين القول الثالث في مسألة واحدة على ما هو محل النزاع هنا او في مسألتين

وان كان لا علاقة بينهما كما سيجيء مشكل فى قال الامام قال ابن عباس الام ثلث

الاصل

[illegible]

الاصل بعد فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث ابن سيرين
قولا ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال في الاخرى بالعكس
وان لم يكن بينهما علاقة لتشعر هذا الكلام بان الخلاف مختص بما اذا لم يكن بينهما علاقة
والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام وان بعض العلماء قال بجواز التفصيل مطلقا مستندا بقول
ابن سيرين وغيره قال فالذي حكاه المحقق عن الشيخ يشتمل بظاهره ما اذا كان في المسئلة
دليلان ظنيان لما اصلهما انتج اولا صدقا دليل ظني وليس المقصود ليل ظني اصلا
ولا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين
من الطرفين اولا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل ولعل هذا مقصود الشيخ
وان كانت عبارته قاصرة القول باطراح القولين يحكي ان يقال المراد بطرح القولين
عدم اصل العمل بهما بمجرد قولهما وترك دليلهما للتعارض بل لا بد من التوقف والتماس
دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا لا يرد عليه ما نقل عن
الشيخ في تضعيفه انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام
ليس اطراح قول الامام وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين واحداث قول ثالث ولا
يخفى ان العبارة المنقولة تقبل الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ اعرف بما نقل خصوصا اذا كان في
كلامه ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على ما فهم الشيخ ره فتدبر فكل طائفة توجب
العمل بقولها هذا مم اذ كل طائفة حكمت بحكم ويمنع صحة قول الاخر ولا ينافي ذلك
تجويزهما العمل بما قاله لاحد لمن لم يظهر عليه الخطاء وان كان خطاء في الواقع والحاصل ان
التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما هو طريق
العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل الفتوى الراجح في المسئلة فلا يكون اباحة لما
حظره الامام بل التخيير في العمل فما اباحه الامام لمن جهل بالحكم وانما خطاء نفس الحكم

بالواحد نعم لو قال الشيخ ان في الحكم الواقعي في المسألة التخيير لكان منافيا للقول للامام في
الحكم المسألة لانه حكم حكما معينا في المسألة قطعا والظاهر ان الشيخ التخيير في العمل كما
ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتدبر بعدم وقوع مثل الاطلاع على
الاشارة اليه
الانحصار في القولين او القول الواحد وبامتناع العادي لذلك كما تقدم من
لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه في زماننا وما ضاهاه هذا
كالسابق في غاية الحسن والوضوح لم هذا الابتداء في غاية الحسن والوضوح بخلاف البناء
وقد عرفت فتدبر دليل حجية خبر الواحد قد يقال كون المسألة اجماعية ليس من قبيل الا
حتى يكتفي فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لو وقع الخلاف
في شرائط حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم فيه
بالقرائن والامارات المفيدة لظن دخوله وغير ذلك فالعمل بالخبر المتضمن نوع من
التقليد الا ان يصرح بكيفية اطلاعه فتدبر كما يثبت غيره به فقال ان ثبوت الاجماع
به اولى لانه اذا كان الظن المنقول بخبر الواحد حجة كان القطعي المنقول به اولى بالحجية وزيد بان
الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الاحاد
اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء اخر غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد فتدبر فانه
بما ذكرنا يظهر لك ان الاولوية محل المنع كما ان مساواته لسائر الاخبار ايضا كذلك على انه تم
بان الاجماع اصل فيه بحث اذ الحق انه لا معنى لكون الاجماع مثلا من اصول الدين
لان المراد بالاصول هنا الضوابط والقواعد التي يستنبط منها الفروع وهي
المعلومات التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة اصلا من
اصول الدين نعم لكنه لم يثبت هنا بخبر الواحد بل بما يثبت به حجية خبر الواحد وان
المسألة م
اراد انا نقول بان في المسألة الفلانية اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول الدين
فكيف

فكونه اصلا مم فتم وجوابه منع كلية الثانية اه الصواب ان يراد بقبول السنة حجة ان يقبل
على دليل الخصم بطريق الالزام والنقض الاجمالي لا النقض التفصيلي كما نعلم ما نذكره من
السنة اصل من اصول الدين وقد ثبت بخبر الواحد كلام لا تحقيق له الا ان يكون السنة حجة لم
يقبل فيه خبر الواحد وما يقبل من خبر الواحد في خصوص الفروع من السنة حيث
قال الوارد في سنة في حكم لنا وقبل فيه خبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق في الجواب
ما ذكرنا انفا وبه ينحل النقض ايضا ويشترط في قبوله ما يشترط هنا يعود الى اصل الاجماع
ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الاخبار والحكاية ولا بد للخبر والحاكي
ان يعلم ما يخبر به ولا يكفي لهما الظن وان اقتضى ترجيح الخبر اه لنا في اكثر النسخ و
الترجيح المصدر للمبني للمفعول اي مرجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر
ولا غبار عليها يفيد بنفسه قيد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر
بل بالقرائن الزائدة المقارنة لا فرق بينهما فيما يعود الخ اشارة الى ان الفرق بينهما في
غيرها يعود الى الجزم بمعنى عدم احتمال النقيض مثل الرعية وعند بعضها البعض كما اشار اليه
في جواب الثالث الخامس قال اذا دليلا في كل واحد على تقريرها الشبهة بوجهين
والجواب الاتي انما يناسب احد الوجهين وقد فصلناه في حواشينا على المختصر فتم
واطلع اليهما ومع وجود هذه في بعض النسخ مع جوابه وهذا هو الموافق لعبارة شرح المختصر و
غيرها وهو ظاهر ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير اه لا يخفى ان هذه الشبهة ليست
على نسق الشبه الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف
الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم افادته العلم او على عدم ضرورية العلم لا على عدم
تحققه فالمناسب بحسب الترتيب تقديم هذه الشبهة على باقي الشبه كما فعل صاحب المختصر

تواترا

ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق اه لا يخفى انا انما ادعينا ضرورية هو المخبر عنه
كوجود مكة واسكندر وهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان نزاعنا في كون
التواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما ادعينا ضرورية فان هذا حكم اخر غير متواتر
وبداهة المتواتر لا يستلزم بداهة حكم هذه المسئلة قوله الا ان يقال المراد وقوع
حكم في المتواترات كوجود مكة ووجود اسكندر ولا يخفى بعده وانه لم يرتكبه احد
قوله تشكيك في الضروري هذا انما يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا
ليس ببديهيا حتى يكون الدليل على نقيضه تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة للآراء و
مختلف للعلماء وقد ذهب الى نظريته جمع من المعتبرين قوله انه قد يخالف حكم الجملة حكم
الاحاد لا يخفى ان هذا انما ينافي سلوكان المراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد حالة
الاجتماع اية وبين ذلك بوجهين وعلى هذا لا يليق تمثيل بالعشرة اذ احادها في حالة
الانفراد ح فالمناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حالة الاجتماع
فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد ولا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره قوله تعرف الفرق
بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر قوله وهو كذا ذهنا
اي في حكم العشرة ان الواحد جزئها والواحد بخلاف العشرة حكمها ولا يخفى ركاكة العبارة
على التقديرين والاولى اسقاط لفظ وهو كما ترى في عبارة شرح المختصر قال يتوقف
على اجتماع شرائط لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر
بهذه الصفة لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقة
التواتر فبعد تحقق حقيقته لو يتوقف حصول العلم به على شرط زائد قطعا اذ كونه كذا
معتبر في حقيقة التواتر فبعد تحقيق حقيقته لا يتوقف افادته للعلم على شيء اخر

لتو

ثم يتوقف حصول ذلك العلم على شروط قال الى حصل الشروط المذكورة من شروط تحقق التواتر كما قال في المختصر من شروط افادة العلم وكان بعض افراد المص وان كانت عبارته قاصرة قال وليس بموجب عن سبب اي سبب معين لا يختلف في المواد بحسب الشروط حتى لا يمكن الزيادة والنقصان في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا عن سبب بعض لجاز الزيادة والنقصان اذ ربما كان سبق مشروطا في بعض المواد بشرط لا تكون مشروطة في غيرها به وانما الصحيح الاصل الشرط المذ بحسب لفظ الشرط انه هذا اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكره السيد اي عدم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا يلزم ما ذكره من معجزات النبي اذ ليس فيها بالنسبة الينا سبق شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الينا الا انه قيل لعلمه وهو عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبة الينا فالنظر بحسب المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ انه علمه من هذا الشرط ما يستفاد من التحقيق الذي ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز في شرطه الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله ثم بحسب المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور فتم والاخبر عطف على قوله واي فرق وبيان لم ههنا شرطا اخر اشترط قوم الاسلام والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطئهم على الكذب وقوم اختلاف نسب الدين والوطن وقال اليهود فيشترط ان يكون فيهم اهل الذلة والكل ظاهر الفساد واما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم في المخبرين فافتراء واشتباه بالاجماع

فانه مبطله الالتزام على شجاعته قلت فيه ان الشجاعة لما كانت ملكة لا يتضمنها واحد منها كل واحد من الوقائع فلا يكون مشتركا بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة في المثال يمكن دفعه بوجهين احدهما

ان كل واحدة من الوقائع المنقولة لعظمتها واشتمالها على كيفيات لا تنفك عن الشجاعة عم

عادة يدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرر نقلها يحصل العلم بها والتحقيق ان الوقائع المنقولة

تكثر نقلها بحيث يتكون جملات متعددة ومتكثرة يستلزم كل جملة منفردة الشجاعة عم

فبتكرر الجملات المتعددات يحصل تواتر الشجاعة فتم ثم لا يخفى انه يمكن تصوير المتواتر

المعنوي بوجه اخر بان يكون نقل وقائع تدل كل واقعة منها ظنا على شيء واحد لكن بتكرر

المنقولات الدالة كل واحدة ظنا يحصل القطع بالمدلول عادة وقد فصلناه في حواشينا

على شرح المختصر ههنا بحث اخر وهو انه يشترط في المتواتر مطلقا كونه محسوسا

ولا شك ان الشجاعة والسخاوة وامثالهما ليست محسوسة فالحق في امثالها ان المتواتر

بالمعنى الحقيقة ما هو ملزوم لها واللازم لو كانت معلومة فبطريق الاستدلال با

لملزوم على اللازم فتم   فانا نقطع بصحة ذلك الخبر في دخل الخبر ههنا في افادة انه

لعلم تامل اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة على فرض العلم باشراف الولد المعين

على الموت فتم   من اهل الخلاف لان عاديا لا يخفى ان هذه الدعوى ممنوعة اذ لو كان عقليا

لكان الاطراد بطريق اولى ولعله لا يتوهم احد ان قوله عاديا احتراز عن خلاف العادة اذ يابا قوله

اذ لا علية ولا ترتب فتم   من اهل الخلاف كا[illegible] ونقل عنهم شبهة ضعيفة مثل

انه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك قال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة

ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم قال البيضاوي وغيره في تفسير

هذه الاية فلولا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلد جماعة قليلة ليتفقهوا في

الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار بالذكر مع ان المقصود

ارشادهم صار لانه اهم وقد قيل ان للاية معنى اخر وهو انه لما نزل في المتخلفين عن

الجهاد ما نزل سبق المؤمنين الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفر من كل فرقة

طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا

الى الباقية وفي رجعوا الى الطوائف النافرة والمستفاد من كلام المص الاول وعلقه

بالعلم الجمع اعني القوم ظاهر انه اعتبر التوزيع بين الطوائف والقوم وهو لا يقتضي الا

انذار طائفة واحدة لواحد من القوم لا واحد من الطائفة لواحد من القوم اذ

التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفردات الطوائف الطائفة الواحدة لا

واحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف والاقوام فانه يستفاد

جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف ثم التوزيع بين

الطائفة والقوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفة واحد من القوم وان كان يكفي وقوع

الطائفة الواحدة بازاء بعض القوم بناء على عدم اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر فتم

كل واحد من قومهم حتى يكون صريحا في ذلك والتوزيع ليس مفيدا انه لو بد من انذار مجموع

الطوائف التي بلغوا حد التواتر لواحد واحد من القوم بناء على ان الطوائف ما لم تحد

العواتر ولا فلا يفيد هذه العبارة ايضا اشتراط التواتر فتم الى اقرب المجازات

يمكن الجواب عنه بان من قال بالجواز اي العمل بخبر الواحد قال بوجوبه فالقول بجوازه بدون

الوجوب خلاف الاتفاق فتم لانه ان حصل المقتضي له وجب والا لم يحسن هذا ثم ان

اراد بحصول المقتضي حصوله جزما او ظنا ان منعا كان الاحتراز ههنا بمجرد احتمال المقتضي

فيمكن طلبه منها كترك الوضوء بالماء المشمس فانها ما صح لحصول البرص وان اراد حصول

المقتضي ولو احتمالا فلا نسلم انه لو حصل الوجب مطلق الطلب الغريب له الا اخذ للمعرض

لا هذا الادعاء بل يكفيه الاحتمال على المدعى حيث وجوب العمل بكل خبر قال

قلت لما انه ادعى هو الايجاب اولا يظهر فائدة هذا التحقيق اعلى انه نفس التخويف او

الابلاغ الواقع في التخويف في الجواب لم يكفي في الجواب بل يكفي في الجواب مادة ما قال

بالفصل فانما هو مناقشة في قول المعترض ان الانذار هو التخويف   فان الواجب

يستحق العقاب تاركه كاحكام الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان انتقال المبيع

بالبيع اللازم الى المشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك

فيه بدون اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد الطلاق

ووجوب الستر وامثال ذلك   بلحن الخطاب اي مفهوم الموافقة اذ لو كان مقبولا في

الوجوب والتحريم اللذين هما عمدتان في الاحكام واعظمهما احتياطا في الدين فيكون

مقبولا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل اذ لعله كان بقي ابا الاحتياط

ودفع الضرر يقتضي القبول فيهما بخلاف الثاني كما ذكره كما نعلمه لانه   فيجب الحمل

عليه الظ ان الحمل على المعنى اللغوي يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال قوله ان يقول المراد

فهم الاحكام والافتاء بها لا نفس الاخبار وكذا بالاستدلال من حيث الاطلاق وان

عدم التفصيل في معرض بيان الحكم يفيد العموم ولا يخفى ضعفه فيمكن ان يدعى ان الظاهر ص

العلم له لا انذار الفتوى لا نقل الخبر فتم   بمجيء غير الفاسق ولا يخفى ان مجيء غير الفاسق

من حيث انه احد افراد عدم مجيء الفاسق الذي هو مفهوم الشرط اللازم ينتفي وجوب

التثبت عند جميع افراده فتم   فاما ان يجب القبول اه لا يخفى ان عدم وجوب التثبت

عند مجيء غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين اي القبول والرد لاحتمال الجواز

الاستعمال واستحبابه او كراهته وتوجيهه ان هذه الاحتمالات منفية بالاجماع اذ من

قال بالجواز المطلق قال بالوجوب والقائل بالفصل فتم   ولم ينكروا الصحابة و

تبرئوا لا يخفى ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل

الا ان يقال ان الاجماع السكوتي اذا تكرر في المواد المختلفة التي ادركتها لا يحصى مرة بعد

اخرى وشاع وذاع العمل والحكم بلا نكير في الامور العامة البلوى يفيد العلم العادي

بالاتفاق

بل لاتفاق كالجرح كما اشار اليه وهذا من جملة ذلك فتم   كان التكليف غير ان اراد

انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة تم اذا انسداد باب العلم

لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة مخصوصها

وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن كاصالة البرائة فانها بنا يقال

حجيتها ليست من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف بما

يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله العقل قاض

بان الظن اذا كان حجة كان اه لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته

ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتم   ومثلها الفتوى في ايس الحج

في الفتوى والرواية منوطا بحصول الظن من قول المفتي والمقرب باعتبار الشارع لهما

بدليل الاجماع وغيره   من ظاهر الكتاب معلوم لا يخفى انه على تقدير حجيته لا يضر

المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع

قطعا فطريق العلم بها منتف وهذا كاف في الاستدلال وكون ظاهر القرآن مفيد للعلم

في قليل من الاحكام لو سلم لا ينفع في اثباته   ولكن ذلك ظن مخصوص ما الظن انه اذا لغانتنا رة

الا ظاهر الكتاب لا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام فطريق هذا الظن المخصوص منسد

كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف للمستدل فظهر ان

هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا في البرائة الاصلية لكان موجها فتم

من قبيل هذا احفظ بالمشافهة هذا في مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت

محل التامل   اقترن بعض تلك الظواهر يمكن ان يقال دلالة الآية على خلاف الظن معلوم

فيكون الحكم المستفاد من القرآن ح ايضا معلوما فيكون الحكم والحاصل انه ان لم يقترن بتلك

الظواهر ما يدلهم على ارادة خلاف الظ كان الظ معلوما وان اقترن بما يدلهم على خلاف

الظ كان خلاف الظ معلوما الا ان يق مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به

الصارف بحسب الظ ان يكون هناك صارف ومع غفلتهم عنه فينتفي القطع بارادة الظ نفيا

هذا الاحتمال فتم في عبارته فيحتمل الاعتماد ولا يخفى انه على هذا لا حاجة الى دعوى

اختصاص احكام الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب وان كان نظمها من قبيل خطاب المشافهة

اذ على تقدير عموم الخطاب ايض يكفي ان يق انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع ولعله

جعل هذا جوابا اخر بعد التنزل عن ذلك فت ويستوي في هذا الدفع ما ذكره

بقوله سلمنا اه وقد عرفت ما فيه فتدبر في ابتناء الفرق بينهما بافادة احدهما

العلم والاخر الظن واعتبار خصوص ظن دون غيره وفي ابتناء الفرق الاخير على ما ذكره

فضلا على كون الخطاب متوجها الينا وقد عرفت بطلانه ولا يخفى انه يظهر من

قوله فيحتمل الاعتماد اه انه لو كان الخطاب متوجها الينا ايض ينتفي القطع من الكتاب و

لعدم الفرق فت ولظهور اختصاص الظ انه عطف على قوله لامتناع فيكون دليلا

اخر على تساويهما بما يستفاد من ظاهر الكتاب مع غيره قال بعضهم فلا يفيد ظاهر الكتاب

بالنسبة الينا ايض لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه فلا يحصل الدليل الدال على المشاركة

فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظ [illegible] خلاف ذلك الظن اي المستفاد من الكتاب

ومثله يقال اه بان يق انه لما كان المناط الظن فيستوي الظن المستفاد من الامر

الاصلية والحاصل من غيره كخبر الواحد بنحو ما ذكره في قوله ذلك الظن مخصوص لا يعدل

عنه الى غيره الا بدليل فان قلت نهي عن اتباع الظن يمكن ان يقال الظاهر مخصوص بالنهي وقد

اشار اليه المص يمكن ان يقال ان هذا رفع الايجاب الكلي الى السلب الكلي فت ان يتبعون

الا الظن يمكن ان يقال ان الذم على حصر الاتباع في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن قال

دونا واعتمادا

وما ذكره عطف على قوله بعموم قوله على التعليق في حجية خبر الواحد

في الحكم بذلك يمكن ان يقال من قبل السيد ان قوله يتم على القائلين بحجية خبر الواحد بطريق

الالتزام فتم   مستحيل لا يلزم من استحالة ذلك جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل

بالاصل فيما ليس فيه ظواهر القرآن التي هي مقبولة اتفاقا   فيستوي ح اه فيه تامل

قد عرفته   ولا حاجة بنا الا ان يقال حين امكان تحصيل العلم قال وفيه ما حكيناه في تقرير

الدليل الثالث لنا   ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون نقلها رجاء للثواب وغير ذلك

ويعني لا يبعد منهم المقبول فيما سائر في المبين داخل في غير الفاسق الذي لا يجب التثبت في

في خبره فيقبل خبره كالعادل لحكم الاية لانا نقول المعدم وجوب التثبت احتمالان الرد

عينا والقبول جوما المطلق يحتمل الاولوية في العادل والا لكان ادون من الفاسق وهو باطل

بالضرورة فتعين الثاني بخلاف المبين فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل فيه الرد مما

فتم   فاعلم في القرود اي يجوزون الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته

فظهر الفرق عندهم بين الاقتداء والرواية المراد منه القاعدة والدليل اي مانع صحة القيا   س

الذي هو احد الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس عليه كما هو المعهود في القيا   س

لغة لمنافاة   عدم قبول خبر الكافر فيه تامل   اذ لا اثم ذلك في الكافر المقصر

في دينه المعتقد بحرمة الكذب فتد   وعليهم قوله نعم فيه تامل قد ذكرناه في الكافر

مل هنا اولى   في موضع الحاجة اي بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب في

الرواة التي كان بحثنا عن قبليتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتي   وقد تبين فساد

لانك عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق

الواقعيين   هو احد اركان التمهيد لا يخفى ان هذه مناقشة في العبارة فان

للمستدل ان يقول ان الشرط في قبول الرواية العدالة فكما يكفي في قبول الرواية العدالة
وثبوتها قول الواحد يكفي في قبول العدالة وثبوتها قول الواحد حتى لا يزيد على المشروط
بها فالاولى ترك هذا الجواب ضرورة ان خبر العدل بمجرده اه هذا على التم على تقدير
شمول الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير كان ذلك الاخبار مقبولا
شرعيا بحكم مفهوم الاية فيمكن ان يقال انه قائم مقام العلم كالشاهدين فكلية التوقف
على العلم مخصصة بها بحكم مفهوم الاية او يقال انه مفيد للعلم الشرعي وهو كاف فلا
يلزم التناقض على التقديرين الا انه يخدش ان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من
العكس فالامر بالعكس فتد وهذا اكبر الشواهد اي ما ذكرنا في الجواب عن الثاني
اي انتصار بعض افاضل المتاخرين من اكبر الشواهد على انه مبني ما ذكروا انما هو القياس اذ
ما يتصور ان يكون مبنى ما ذكروا اما القياس او الاية فاذا اوقعنا الثاني بقي الاول
والذي استوجهه العلامة هو مختار امام الحرمين من المخالفين ووجهه ظ لا يحتاج
الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم الخلاف فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال
الخلاف فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق في صورة عدم
العلم فلاحتمال الخلاف واما ما ذكر من انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العادل لانه
تدليس ضعيف اذ احكام الناس مختلفة وهم انما هو يحكم وفق زعمهم وظنهم ولا تدليس في
ذلك فتد والجارح يقول انا علمته لا يخفى انه قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان
جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والمعدل يقول انا علمته فنعكس
حكم ما ذكر لكنه من النادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما عين الجارح السبب ونفاه المعدل
بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي ورايته بعد
ذلك اليوم فلا يمكن الجمع بينهما الا بالترجيح قال وهذه الحجة مدخولة يمكن ان يكون ذلك

انه ان كان مع احدهما

قال

من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون واليه اشار بقوله وهي حيث

يحتاج الى الحكم بالتعديل الصحيح بالاعتبار   وكذا لو قال العدلان يحتمل وجوها فما سيذكر

في كلام المحقق وفيه كلام سنفصله   سلمنا لكن التعديل الخ اي سلمنا ان قوله

اخبرني بعض اصحابنا تعديل من القائل لذلك البعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب

منحصرون في العدول في الواقع كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال

فهو تسليم لما هو المقصود بالذات منعه في كلام السابق اعني للتذكير بصحة الان مقصوده

من قوله لكن الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدل بزعم احد حتى

يكون هذا قول القائل اخبرني عدل فتم   وتسميته ليبطل لا يخفى ان هذا انما يدل على

ان تعديل الراوي المعين لا يغني عنه فلا نرى لا بد من النظر في انه هل يغنا صحة ام لا

فلا اختصاص بعدم الكفاية بصورة الابهام بل في صورة لا ابهام ايضا بل لا يمكن ذلك النظر

مع ... يكون في صورة التعيين ممكنا ومن ههنا ظهر ان تعليل المسألة بعدم الكفاية كما

فعله غير جيد وكان مراده بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام

دون التعيين فتم   من هذا القبيل اي من قبيل قول العدل حدثني عدل ولا يخفى انه انما

يستقيم في الروايات التي ليس سندها اسانيدها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم به

كان الحكم بالصحة بتعديله للراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه   عن المعصوم نفسه

ظاهر معروف كان على المؤلف ان يقول الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا او حدثني او اخبرني

او شافهني او رأيت فلانا يقول قال كذا او رأيته يقول امر بكذا ونهى عن كذا واما القرائن

عليه عليه السلام مع تقريره او طاريه عليه فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه لعدم وقوع ذلك

وعلى تقدير وقوعه لا شك في ندرته قال وما ليس له ان يرويه فيه تامل اذ ما ليس له ان

يرويه بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز بسبب الاجازة ونقدرها ... فتم

على ان

غرضه نفي جواز الرواية لا يخفى عدم انطباق تلك العبارة على هذا المراد سيما التعليل المذكور

فيهما فانه لو تم لدل على نفي جواز الرواية بالاجازة مطلقا فتدبر وفوق هذا الكلام

او فيه تامل فان قوله اكثر ما يكون اه مشعرا بعدم الملازمة فان هذا بطريق التنزل و

المماشاة فتدبر بعد الرقي غيرها اي بالنسبة الى غير الكتب المتواترة فان تواترها

مغن عن قراءة الشيخ او القراءة عليه وغير ذلك من الجزم في كتب الفن مثل

ان يكتب الى غيره بانى سمعت كذا من فلان او يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير براسه

او باصبعه او يقرا عليه حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارة او يشير الى

كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه ولم يقل اجزت لك ان تروى عنى او حدث

ما فيه عني او غير ذلك وعدم قصور الترجمة يدل على انه لو افاد الحديث حكمين

لا يجوز نقل احدهما والسكوت عن الآخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول وكان المراد

عدم قصوره في افادة ذلك المعنى لا جميع المعاني فتدبر في الجلاء والخفاء ليتم ما ذكر لا

يجوز مع كونه اجلى وانه وجه له ولكنا على تقدير كونه احق مع العلم بفهم السامع له فتامل

ان كنت تريد اي اجل جزاءه ان كنت تريد بقولك قال فلان نقل ما في ما قال فلان اسم و

ان تريد بقولك قال فلان ان هذه الفاظه فلا يجوز لانه كذب عن الاصل

المسكوت عنه لا يخفى انه يحكى اذا حدثني رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس والغش

نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال قال رسول صلعم وكذا اما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا

فلا يجري بصفة رجال الصحيح انه لو انصف اصلهم بصفة رجال الموثق او الضعيف

يسمى الحديث باسمه لان التمييز هنا انما هو بدون المراتب في جواز النسخ لجواز

اختلافها والمصالح ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد للعشرة المنسوخ بثباته

للاثنين وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك بحضور وقت العمل المنسوخ

فيكون

فيكون ح نسخاً ورفعاً للحكم بالنظر الى المستقبل فلا خلاف بين المجوزين للنسخ في جواز
ح لان فعل المامور به في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحة في المستقبل فينسخ المامور
به في المستقبل مع كونه مامورا به في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحة في الحال ولا زائد
استحالة فيه سواء فعل في تلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي في حسن توجه الامر
والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان وهذا واضح بالنظر الى المامور
به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي يزيد وقته على قدر فعله
فبعد حضور وقته وفعله فوضح ايضا صحة النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر
من الاوقات الاخر واما مع عدم فعله في اوائل الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك
الوقت الموسع تامل من حيث انه هل هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم الامر والنهي
بشيء واحد في زمان واحد كما زعم النافين بناء على ان بقية الزمان المقدر ايضا داخل
مراد في الواقع في الامر قطعا فلا يصح تعلق النسخ وانما يصح بالنسبة الى سائر الازمان
التي لا يشملها الامر الا ظاهرا لا قطعا او من قبيل النسخ بالنسبة الى سائر الازمان بناء
على ان دخول بقية الوقت الاول ايضا من قبيل سائر الازمان في شمول الامر له ظاهرا
لا حقيقة فيجوز نسخه كسائر الازمان فيكون التوسعة في وقت الواجب بحسب الظاهر
من الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقة النسخ فيما نسخ ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت
الفعل حضوره مع زمان يسع الفعل وشرائطه اذ قبل ذلك كقبل حضور الوقت في المسألة
وقوله سواء فعل ام لم يفعل اشارة الى محل الخلاف انما هو قبل حضور وقت المقدر له
شرعا لا قبل زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث عبروا
بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ لا خلاف في جواز النسخ بعد دخول
الوقت ومضي زمان الواسع كما ذكرنا وان لم يقع الفعل فيه في المقابل وارجع الى الكلام

القوم حتى يظهر له حقيقة الحال   في الحاشية يجوز ان يكون النزاع الفعل الواحد حسنا
باعتبار وقبيحا باعتبار اه لا يخفى فساده فان الكلام في الامر الواحد من جهة واحدة
اذ النسخ ما هو مأمور به بعينه قبل دخول وقته لا بشيء آخر   انه لعل امر ابرهيم يمكن
ان يقال بعد تسليم امره بالذبح وانه هنا نسخا انه نسخ قبل وقت الفعل مم بل انما نسخ قبل
وقوع الفعل لا قبل دخول الوقت المقدر له وكيف وابرهيم ع قام الى الفعل ولا ريب في انه
ليس فعله قبل دخول الوقت وقد عرفت ان محل النزاع النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع
الفعل فتم فيه ولا تغفل   مع ان فيها طعنا هذا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها
على الطعن على الانبياء بالاقدام على سوء الادب   ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما
فيه تامل اذ انما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع المامور به وترك المنهي عنه اما لو لم
يكن ذلك مرادا بل الغرض القاء الامر والنهي بنفسها المصلحة في ذلك كتوطين المأمور
نفسه على ذلك وابتلائه وغير ذلك ثم توضيح ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ
فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان محل الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر والنهي ام لا فجوزه قوم و
منعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منعه فتدبر   متعلق الامر اذ لا يمكن
ان يقال يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر ما هو ظاهر التحقيق النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقة
في الواقع مع علمه به فتم فتد   لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان قد نقل سابقا
في بحث تخصيص الكتاب باخبار الاحاد الاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب باخبار الاحاد
فان ثبت انقطع الكلام والا ما ذكره هنا من الدليل على نظر مثل ما ذكرنا سابقا في بيان
تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ورد دليل الخصم حيث قال لان التخصيص وقع في
الدلالة في بعض الافراد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلا يلزم ترك القطعي بالظني بل
ترك الظني بالظني انتهى فكذلك نقول في النسخ بالنسبة الى الزمان وما قيل ان التخصيص

اه

اهون من النسخ فكلامه لا ينفع في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان دليلهم ساقها على جواز
تخصيص الكتاب بالاحاد بانهما دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه اولى جار في النسخ
بعينه فتم　　وادعى البحث في ذلك لعل في الحاشية اشارة الى ان التحقيق ان الخلاف في الجواز
بدون الوقوع لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل ان ذلك اشارة الى ان الاصل المسئلة وكونه
قليل الجدوى بناء على كونها اجماعا على زعمه فتم　　وهذا القدر غير كاف اي مجرد دعوى
انه مستقر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتم فان
المنازع موجود　　لا يكون اتفاقا اي مجرد اتفاق وان كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل
بحسب الاتفاق من قبيل الرمو مثل ذلك ولم ينقل وفيه　　معنى النسخ هذا معناه
الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين الاول الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته
والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلته فاقيل الا ضافة بالدليل الشرعي فخرج ازالة الحكم الاصل
وحكم العقل وكذا خرج ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالته بجنون وموت
ومثل ذلك وكذا ازالته بدليل شرعي غير متاخر بخصوص كل يوم الى اخر الشهر وات
كان يمكن ان يقال ليس هذا ازالة لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتم　　على
وجه لولاه لولاه احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا على الزوال المذكور
لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته لولاه ارتفع بقول
الشارع رواه العدل ام لا　　العبادة المستقلة لانه ليس ازالة لحكم شرعي بل ازالة
لعدم اصلي　　وهو ظاهر الفساد لانه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى و
انما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا　　مستفادا كانه قيد توضيحي للحكم
الشرعي لا احترازي اذ الحكم الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي　　كما
نسخنا مثلا انه يجب في الغنم السائمة زكوة ثم يجيء في الغنم المعلوفة زكوة فانه يثبت المفهوم

وتحقق انه فرد فنسخ والا فلا كذا ذكروا وفي كونه من امثلة زيادة العبادة الغير المستقلة نظر وقد يجاب بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه ثبتت بحرم الزيادة ثم ارتفع وجوبها وهو الظ لما علم من تفسيره ذكر بعض المحققين ان هذا كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعترف به وانما الكلام في ان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي فيما نحن فيه من تشهد وسلام ظاهره ان المراد بقوله على سبيل الاتصال عدم الفاصلة بالتشهد ايضا ولذا ذكر هنا التشهد فالكلام بطريق الفرض والتسليم فان الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل اذ لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح وعلى ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه محل تامل فان الاجزاء وانما يعلم من منطوق الدليل مثل بالعقل وعما يعلم بدليل قطعي فلا يجوز نفيه بالخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي به اذ مناط ذلك عدم رفع ما ثبت بخبر الواحد لما ثبت بالقطعي سواء سمي تلك الازالة نسخا اولا اذ لا دخل للتسمية في ذلك فتم ولو علم الاجزاء اي ولو سلم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايضا لا يكون الموصوف بكونه منسوخا كما نقل عن الخصم مثل الاجزاء على انه لا ينسخ به الدليل فانه كان زيادة العبادة نسخا لا يجوز اثباتها بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لانه يلزم نسخ القطعي لانه يلزم بخبر الواحد والفرض انه لا يجوز وان لم يكن نسخا كان اثباته به جائزا وكان ذلك برهانا اي برهانا وقياسا منطقيا اذ يحصل بذلك قضية كلية تحتمل كبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام ويضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر يتم الدليل اما لو قال علة الحرمة الاسكار لا يخفى هذا القول ايضا ليس نصا في علية المطلق الاسكار لاحتمال ان يراد به ان علة الحرمة اسكار ما بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان نظرها الملازمة انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك

الاحتمال

الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه   فبحث ان يحمل البحث في هذا الاول هذا على كون

النزاع لفظيا على ما هو المشهور [من] ان معنى النزاع اللفظي ان النزاع الناشئ من استعمال

احد الطرفين اللفظ في معنى والطرف الاخر في معنى اخر لا ينافيه وكان مراده به غير

ما هو المشهور وهو النزاع في تعيين لفظ وعبارة فتم تعرفها الفرق   ودلالته على

كون النزاع في المعنى وقد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا   فلا ينبغي ان يعد

من المانعين لا يخفى ان ما ذكره السيد تفصيل وتطويل لمختصر ما نقل العلامة من

المانعين   فاعلم ان الاظهر معنى الاظهر عنده وهو الاظهر لكون الفاضل [مع القرينة]

على سقوط ما على العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع اما بمجرد ظن التعدية ولا

يصير برهانا وربما ينافش في اعتبار حد الظن فتم   دلالة المفهوم وفحواه

لا يخفى [ما] في هذه العبارة فان المفهوم والفحوى هو المدلول الذي فيه الكلام بان الدلالة

عليه باي وجه فلا معنى لدلالة المفهوم والفحوى عليه ثم لا يخفى انه يصح جعلها نوعا من الدلالة

والتعدية ولا يظهر مما ذكره مع القطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة

والظاهر وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم العقلي والاظهر ان يجعل من التأفيف [و]

تحريم سائر انواع الاذى فيكون دلالة التزام فتدبر   فحوى الخطاب بعض قال العلامة

التفتازاني في شرحه على المختصر سمي فحوى الكلام لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع و[هذا]

كذلك   ولحن الخطاب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة الاعراب او التصحيف

وهو مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى التعريض والفحوى وهو محمود ومنه قيل

للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام قال في القاموس [الحجة] الفطنة الفعل اي افهم اياه فلحنه والالحن

العالم بعواقب الكلام   لانا نقول القياس الجلي دفع للسند ولا يضر بالجواب فتم [و يجعل]

ذلك حجة لم يجعل الجلي في ذلك حجة بل ذكره بطريق السند   عن قال بالاستغنا [ب]

لانا نقول

اه فيه تامل بل انطباق المثال على الممثل غير ظاهر فانه ذكر في صدر الكلام في بيان محل
الاستصحاب ان محله ما لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم في ثاني الحال وعدم
دليل حكم التيمم بعد رؤية الماء محل التامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء
على تقدير وجود الماء بيان لانتفاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محله لا انه
يقتضي الحكم ببقاء ههنا والقول بعدم بقاء التيمم لا يلزم كونه مبنيا على طرح الاستصحاب
في محله لانه انه يقتضي اه ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في تلك المسئلة ان المراد باشتراط
الصلوة مع وجود الماء بالوضوء في العمومات هل هو في الابتداء او مطلقا فتم
غير واجد الماء في ابتداء بما اه هذا في هذه المادة المخصوصة موضع المعرفت وفي غيرها
محل التامل والاقرب انه ما لم يدل دليل على الوجود في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود
فيه بمجرد العلم بالوجود في الزمان السابق وكذا حكم العدم بل ربما يقع ذلك لحصول الظن
بسبب امر كالعادة وغيرها كالذي يمنع من استمرار الاحكام من الحوادث بيان لما
يجري مجراه لوصلة المنع من اعتبار الدليل اي ملاحظة الدليل المذكور والتامل فيه
الحكم الدالة بشرط فقد الماء لا يخفى ان هذا الكلام لا يجري في سائر محال الاستصحاب
كما عرفت قال ان لم تعتبر الحكم الدالة اي اقامة الدليل فقوله الدالة مبتدا قدم
عليه خبره وهو قوله على من ادعاه وذلك انه اي الجواب الذي تجيب عن ذلك القائل
حاصله ان نقطع ببقائه انما هو دليل كالعادة وغيرها مما ليس فيه الدليل الدال على القطع
ببقائه ثم من ذلك ضرورة بالنسبة الى الزمان الثاني الذي هو حال رؤية المخبرين
لا زمان اخبارهم لنا الجواب انه الخبر بعين بقائهم واخبارهم فتم ان المقتضي للحكم
الاول ثابت لنا ارادوا ان المقتضي لوجود الحكم الاول ثابت في الزمان الثاني فهو يدل
هو اول الكلام وعين النزاع والمفروض المحقق انما هو ثبوته في الزمان الاول

واذا ال

وان اراد انه ثابت في الزمان الاول فهو مسلم ولا ينفع في المطلوب فتامل   ارجح من عدمه
صلا ثم اذ كانا لنتقدير علم العلم بعدم المؤثر في العدم في الزمان الثاني كذلك العلم
الموثر في الوجود في الزمان الثاني اذ الممكن نسبته بذاته الى الطرفين في كل ان على السواء
والعلم بالمؤثر في الوجود في الزمان الاول لا يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني الا ان يقال
بعدم احتياج الممكن في البقاء الى تاثير جديد وهو وهم ولا سيما عليه ولا ينفع هنا
الا الكلية فتم   فانه يدل على حقيته لانهم انه في المسائل المتفقة عملوا بالاستصحاب بل انما
عملوا في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي بعضها بحكم العادة وغيرها فتم   على ما
يقتضيه الظن متعلق لقوله على ما بقاء الحكم اي متفقون على وجوب ابقاء الحكم
على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يرد دليل شرعي على خلافه   ولا معنى للاستصحاب
الا هذا فيه منع اذ يمكن ان يقال ان ابقائهم الحكم على البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب
بل من حيث النصوص والدلائل الدالة على البراءة في كل وقت ما لم يرد دليل على خلافها
قوله الجهد الجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة
كذا قال العلامة التفتازاني في شرح المطول على التلخيص   استفراغ الفقيه الطاقة
المراد بالفقيه من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح الذي فسره في اول الكتاب وهو العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية الى اخر ما ذكره صرح بذلك شارح المختصر فقال لهذا خرج ان
عن استفراغ غير الفقيه وسعه والظ انه لا وجه له لان الظ ان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد
وايضا استفراغ الوسع اما باحاطة كل الادلة والتامل فيها او لا في كل مسئلة مخصوصة
على الخلاف فعلى ذلك يكون مجتهدا قطعا فلا يستقيم استفراغ هنا من احد من اي شخص   اخراج م
كان ولو سلم ان استفراغ المنطقي فاضل في الشرعيات اذ لا فهم بشر له فيها فيجب اخراجها
من الحد فيتضح بان هذا ليس استفراغا للوسع اذ لا يمكنه تحصيل الظن بشيء بعد الاستفراغ

لك

اذ لا حاجة الى قيد اخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة بالاجتهاد والتهيؤ لذ

استعمال

العلوم والاجتهاد وهو السعي واعمال النفس في تحصيلها متغايران فليس الحد من قبيل
احد المترادفين في تعريف الاخر   بان يحصل للعالم الظن ان المراد منه يحصل بحسب ظنه
جميع ما هو المناط في تلك المسألة سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع او لا كما يظهر
من احتجاج الاخرين وجوابه   فقد ساوى المجتهد المطلق فيه بحث اما اولا فلانه لما
لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه بعدم المعارض مخصصا او المناط فيما علم ضعف
ظن المحيط بالكل بذلك فلا يساوي ظنهما في الحكم واما ثانيا فعلى تقدير تسليم التساوي فلانا
لا نسلم ان مناط الاعتماد في المحيط بالكل ظنه من حيث انه ظن حتى يستلزم الاعتماد في كل
ما يساويه بل بما كان بالاجماع او غيره والى بعض ما ذكرنا اشار الملخص في تحقيقه
الذي يأتي   يحصل التجويز المذكور التجويز المنافي للظن بالطرف الاخر اذ التجويز
مطلقا لا ينافي الظن المفروض فتأمل   على وجه يساوي هذا محل التامل وقد
اشير اليه   ولكن المتمسك في جواز الاعتماد وقد يستدل على جواز التجزي برواية
ابي خديجة عن الصادق عليه السلام حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه
بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه ولي في هذا الاستدلال نظر فان
النافي للتجزي لا يدعي حصول العلم بكل الاحكام وانما يدعي حصول الاحاطة بكل
الدلائل فاكتفاؤه عليه السلام بعلم الحاكم بشيء من المسائل والاحكام لا بعد الاحاطة
لا ينافي مدعاه اذ يدعي ان هذا لا يحصل الا بعد احاطة الكل وظن عدم المعارض
فالنزاع معه ليس الا في هذا والحديث لا يدل عليه وايضا يمكن ان يقال موضع النزاع
ظن المتجزي لا علمه والمذكور في الحديث هو العلم   ولكن الشان اي لكن الكلام
والبحث في ذلك   سلمنا ولكن اه اي سلمنا حجية القياس وان لم يكن منصوص

العلة

السلة لكن ليس الا دليلا ظنيا والتعويل عليه يوجب الدور قال في الحاشية ان الظن
الحاصل بالتجزي ايضا يمكن منع المرجعية المذكورة بالنسبة الى متعلق مجتهد الكل
في الحاشية ومعه لا يتم المط اذ اثبات الظن بالظني مستلزم للدور يفضي
يفضي الى الدور فنقول لا خلاف في جواز التجزي انه من المسائل الاصولية لا الفرعية
فلا دور وكان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول ان مناط اكثر مسائلها
الادلة العقلية ولا دخل فيها كثيرا لزيادة التتبع وليس فيها الاحتمال المعارض
بخلاف الفروع الشرعية فتم ورجوعه في ذلك اي في الحكم بجواز التجزي و
للاجتهاد المطلق شرائط كانه اراد بالاجتهاد المطلق الاجتهاد في الكل كما هو مستعمل
فيه كلامه في المسئلة السابقة وانما خصص به بناء على انه اراد بما ذكره في بيان الشروط
معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل الاصولية وكذا باقي الشروط
ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى مجتهد الكل والتجزي فيكون الاطلاق اشارة الى التعميم
ووجه لابيان ان مراده بما ذكره فيها اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل او البعض والاول الظاهر من
عبارته فان كانت عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفضي الى الاجتهاد
ودقة النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثاني حتى يجمع حكمه فيه فان المخطي غير معذور
مط بناء على انه حينئذ يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضح الدلالة ومع ذلك لا
يلزم من عدم تقصيره في الطلب ذكونه قاطعا بذلك المعنى يظهر لا يقتضي وضوحه في نظره
بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يقال ان المراد بالقاطع ما يكون كذلك وهو لا يستقيم الحكم
بكونه غير معذور هلا ذهب الى التصويب قد ذكر والتنا في هذا القول حججا كثيرة
في الكتب كما مناقشات واضحة والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت شيوع تخطئة
السلف بعضها بعضا من غير نكير وما روي من ان للمصيب اجرين وللمخطي اجر واحد

لسعى

وان الاصل عدم تعدد حكم الله في واقعة واحدة حتى يثبت وللمصوبة ايضا شبه واعضلها
انه لو كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع القول
ببقاء الحكم الذي في نفس الامر حقا او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين و
الثاني يستلزم التغيير في حكم الله تعالى وعلمه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف
الفرض اذ يكون الثاني الثابت صوابا والزائل خطاء وقد يستدل لهم ايضا وهو ان
عمل كل مجتهد بما ظنه واجب اجماعا ومخالفته له حرام قطعا فلو كان بعض الظنون خطأ
لزم كون العمل بالخطاء واجبا وبالصواب حراما ويمكن دفعهما على قاعدة الحسن والقبح
الذاتيين كما هو الحق لما تحقق في معنى الخطاء والصواب بان المراد بالصواب ما فيه
جهة الحسن الذاتي وان لم يتعلق به الحكم والخطاء بخلافه فيختار ان الحكم لم يبق متعلقا
بالنسبة الى من ظن خلافه وكونه صوابا بالمعنى اذ فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق
بما ظن باعتبار حسنه العرضي وهو كونه متعلق الظن فلو تعلق الظن بالصواب
اجتمع الحسنان فيكون له ثوابان والا فثواب واحد والمتهور في دفعه النقض بالقطعيات
فان المصيب فيها واحد اجماعا كاخذ العامي اي اخذ العامي بقول العامي و
المجتهد بقول المجتهد على جواز التقليد اذ بالتقليد هنا معناه المعهود كما ذكر
والنصوص مخصوصة اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعملون بقول من يخالف فقال
النصوص مخصوصة هذا الخطاء موضوع عند المحقق ان تصويره كونه موضوعا عنه بعد
الحكم بانه غير جائز على المطلق لا يخلو من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من
حيث انه صغيرة فلا ينافي العدالة وان كان عمدا عالما ويمكن ان يشعر كلام العلامة الى ان المراد انه
مع الجهالة بعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطاء لكن
لا يلائمه الدليل اذ لا يختص بما ذكره بالجاهل بالمسئلة والحكم فتم فيحصل الغرض

في نظر

بمساعدته
بالصواب

منه

فيه نظر اذ الغرض وهو سقوط الاثم على تقدير عدم حصول الادلة مطلقا فانقل
المص فسقوط الاثم على تقدير حصول الادلة اجماعا لا يكون محصلا للغرض و
ايضا مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه غير جائز وعلى تقدير حصول
الادلة اجماعا لا يكون محصلا للغرض وايضا مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع
كونه غير جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجماعا لكل واحد والاثم ساقط لكن لا
يتصور ح حينئذ عدم الجواز فتم   كان يحكم باسلام الاعرابي لا يخفى ان هذا
يدل على انه لا يعتبر في الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يق
ان مناط الاستدلال   ولا يلزم بها اه ثم لا يخفى انه لو تم هذا لدل على عدم الو
لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتد   و   لم يوفقوا اي لم يجعلوا قبول الشهادة
موقوفا على ذلك   من غير تقييد اي من غير تقييد بكون اهل الذكر معلوما لا
فيشمل المظنون باجتهاد   ان التمسك بقوله الاعلم اقرب لو ثبت الاتفاق من
الاصحاب على ذلك فلا كلام والا ففي هذا الاحتجاج نظر اذ بعد ما ثبت حجية قول
المجتهد مط لا دليل على لزوم تابعية الاوثق ووجوب ذلك نعم لو قيل بانا ولجعله
ح وصرفتم   تحصيل الحكم بالاجتهاد اه فيه تامل اذ يصدق انه لم يستفرغ وسعه ح
اذ يمكنه ح النظر في الدليل والفكر فيها وربما زاد قوته على السابق فيكون عالما بحكم لم
يبذل جهده فيه فيكون مقصرا غير معذور في الخطاء لتمكنه ح من اصابة الصواب ولا
والعمل بالاجتهاد وان كان خطاء من قبيل الرخصة حيث لا يقدر على غير ذلك فلو كان
فاد لجواز العمل به محل التامل وقد فصل بعضهم بمضي زمان وتغير الحال معه
زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان كك فلم يجوز البناء على السابق
والا جاز وهذا غير بعيد   وان كان ميتا فالرجوع الى فتواه دون هذا

جوب

اجتهاد

هذا انما يتم لو لم يجوز التجزي في الاجتهاد حتى في الاصول كما هو ظ مذهب العلماء اذ لو جوزه
لجاز ان تكون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع الى الميت فرجع
اليه في تلك المسائل ولا يلزم الدور ولا مفسدة اخرى فالتعويل في المسئلة ما
ذكرنا ولا على الاجماع لو كان منحصر عندنا في الاخبار بخلاف اهل الخلاف فان التعارض
التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايضا ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار
اما بناء على ان المراد بالظنية الظنية سندا او متنا والكتاب على هذا ليس من
الادلة القطعية الظنية القطعية سندا ولا يخفى انه لا يتم لا جرم كانت وجوه
الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ حصر تعارض الادلة الظنية بالمعنى المذكور
في الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها الى الكتاب من جهة
ظنية دلالتها واما بناء على جعل الاخبار شاملة للكتاب ونقل الاجماع ايض وهو بعيد
والظ ان مراده ان تعارض الادلة الظنية التي هنا بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذ تعارض
الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد قد مر حكمه ولا يتصور التعارض
فيه بين عمه او كانت صفات الاكثر الظ الواو بدلا وفيه لان تاثير التعدد
نو مثله الظ ان مراده العلامة بالمرجع يعني ان الحديث العالي الاسناد قليل بالنسبة الى
غيره من الاحاديث حتى يقال لا دخل لذلك في كونه مرجوحا بل المراد بعد حصوله وندرة
تحققه وانعقاده من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحصل ريب سقوط واسطة او كذب
ناقل ولا شك ان بهذا الريب دخلا وتاثيرا في المرجوحية لكن يرد عليه ان هذا الكلام لا يجري
فيما اذا علم طول عمر الوسائط وعدالتهم وملاقاة كل لمن تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم
لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره وجه وفيه انا جوزنا اذ لا يجوز كون الامام فيهم لكان
في مخالفتهم قطعا اذا انحصر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر

العقل

ويسمونه بالمقرر اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متأخرا استفدنا منه ما لا يستقل

به ولو جعلنا متقدما استفدنا منه ما يمكن العقل من معرفته وهذا راجع الى ما نذكر

من جهة المذهب الثاني انا لو عملنا بالناقل نقتضي تقليل النسخ اعترض عليه بان ورود النقل

بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه مثبت لا منتهائه والنسخ هو رفع الحكم الشرعي وايضا لو

جعلنا المقرر متقدما لكان المنسوخ حكما ثبت بدليلين العقل والسمع وهو اشد

مخالفة لانه نسخ للاقوى بالاضعف قال الجونا الفتوى لما يحتمل التاويل لا يخفى ان احتمال

التاويل مشترك اذ الفرض تساويهما في جميع الامور سوى مخالفة العامة وموافقتها

فاحتمال التقية في احدهما دون الاخر يوجب الترجيح فما ذكره ساقط ثم تم فرغت

من تسويد هذه النسخة الشريفة المسماة بحاشية خليفة سلطان على المعالم في يوم الخميس

العشرين من شهر ذي القعدة لسنة ١٢٠٣ وانا اقل الطلبة وتراب نعال المشتغلين المحتاج

الى عفو رب العالمين عبد الله ابن محمد حسن عفى الله عنه وعن والديه والحمد لله رب العالمين